والغضبية جميعا ، و وجدت هاتين النفسين بما توصفان من الجهالات المتراكمة والاخلاق المذمومة ، كانهما شيطانان بالاضافة الى النفس الناطقة الزكية الفاضلة ، و علمت ان الناطقة اذا قهرتهما و سخرتهما اسلمتا و صارتا مطيعين لها ، فنجت من شرهما ، وانخرطت فی حزب اولیاء الله ، و سلك سبيل الملائكة المقربین ، و اذا انفعلت عنهما ، و انقادت لهما ، صارت من اعداء الله وحزب الشياطين ، فتبين لی عند ذلك ان اصل الخیرات هو العلم بالحقايق والعمل للخير ، واصل الشرور هو الجهل بها والعمل لاجل الشهوة والغضب ، فتبين لی لما تأملت حقيقة قول الرسول صلی الله علیه وآله : اعدی عدوك نفسك التی بين جنبيك ، و قول الله تعالی : ان الشیطان للانسان عدو مبين[119] ، و تأملت فی قول رسول الله صلی الله علیه وآله : رجعنا من الجهاد الأصغر الی الجهاد الاكبر ، فتبين لی ان العدو نوعان ، والجهاد قسمان ، احدهما ظاهر جلی ، وهو عداوة الكفار والمخالفین فی الشريعة والدين و حربهم والجهاد معهم ، والاخر باطن خفی ، و هو عداوة الشياطين المخالفين فی الجبلة والحقيقة واليقين ، و تبين لی ان حربهم و عداوتهم بالذات والجبلة ، وحرب الكفار و عداوتهم بالعرض والعادة ، فالخطب[120] فی عداوة العدو الباطن اجل ، والخطر فيه اعظم ، والامر بجهادهم اكد ، بحسب التفاوت بين لذات الدنيا وآلامها ، ولذات الاخرة وآلامها ، فلما ظهر و تبين لی صحة ما ذكرت ، تبين لی اعدائی و شیاطینی و مخالفی ، و من يريد ان يغوينی عن رشدی و یضلنی عن الهدی الذی دعانی اليه ربی ، و علمت انی ان لم اقبل وصية ربی و نصيحة نبيی صلی الله علیه وآله ، و توانيت و تركت الجهاد مع اعدائی ، غلبونی و ظفروابی واسرونی و ملكونی و استعبدونی واستخدمونی فی اهوائهم ومراداتهم المشاكلة لافعالهم القبيحة واعمالهم السيئة ، وصارت تلك الاشياء عادة لی و جبلة فی وطبيعة ثانية ، فيصير نفسی الناطقة التی هی جوهرة شريفة ودرة نفيسة ، شيطانة مثلهم ، فاكون من الهالكين ، محشوراً مع الشياطين ، محترقا بنار الجحيم ، مشاركاً لهم فی العذاب الجحيم كما قال

١١٩ـ يوسف ٥ ١٢٠ـ ای الشأن

تعالى: كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب[١٢١]، فلما تبين لى صحة ما ذكرت، و عرفت صدق ما وصفت، نظرت عند ذلك فى احوالى، و تفكرت فى تصاريف امورى، فوجدت بنية هيكلى مركبة من اخلاط ممتزجة متضادة القوى، مركوزة فيها شهوات مختلفة، فتأملتها فاذن هى كأنها نيران كامنة فى احجار كبريتية، و وجدت وقودها المشتهيات من ملاذ الدنيا و نعيمها، ووجدت استعمال تلك النيران عند الوقود كأنها حريق لايطفى ولهب لايخمد، كامواج بحر متلاطمة، او كرياح عاصفة تدمر كل شىء بامر ربها[١٢٢]، و ذلك انى وجدت حرارات شهوات المأكولات والمشروبات فى نفسى عند هيجان نار الطبيعة فى الجوع كانها لهيب نيران لايطفى، و وجدت حرص النفس كوعاء لايمتلى من جميع ما فى الدنيا من المتاع، و وجدت نفسى الحيوانية عند هيجان نار الحركة كأنها حريق يرمى بشرر كالقصر[١٢٣]، و رأيتها عند حرارة الكبر كأنها جبار قد اقبل تدعى الربوبية، و رأيتها عند حرارة نار الافتخار والمباهاة كأنها افضل خليقة، و عند هيجان حرارة الرياسة و تمليكها لها كأن الناس كلهم عبيد لها وخدم، و رأيتها عند حركاتها و عند افاعيل اللهو واللعب كأنها مجنونة والهة و رأيتها عند هيجان نار الحسد كأنها يريد خراب الدنيا و زوال النعم و حلول النقم، و على هذا القياس وجدت ورأيت حكم ساير اخلاقها الردية و خصالها الذميمة، فعلمت عند ذلك بان كلها نيرانات لاتخمد، و حرقات لاتطفى، واعداء لايصطلحون، وحرب لايسكن، وداء لايبرىء، و امراض لايشفى، و شغل لايفرغ منه الا الموت.

فتشمرت عند ذلك بالعزم الصحيح، و شددت وسطى للحرب، واخذت سلاح الاجتهاد، و اسندت ظهرى الى الله بالتوكل عليه، و فتحت عينى بالنظر الى اشارة العلم، و سلكت منهاج السنة، و قصدت الصراط المستقيم الى البارى، و ناديته نداء الغريق، و دعوته دعاء المضطر، واقررت بالعجز، وطرحت نفسى بين يديه بلاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم، فلما رآنى

١٢١ــ نساء ٥٦ ١٢٢ــ احقاف ٢٥

١٢٣ــ مرسلات ٣٢

على هذا الحال سمع ندائى ، واجاب دعوتى و رحم ضعفى ، واعطانى سؤلى، وايدنى بجنوده ، و دلنى على مكائد اعدائى ، فقهرتهم مع ملائكته ، فاظفرنى بهم ، و اعاننى عليهم ، و حرسنى من غرورهم ، و سلمت من كيدهم ، و فزت بالغنيمة سالما ، ورد الله الذين كفروا بغيظهم ، لم ينالوا خيرا ، و كفى الله المؤمنين القتال ، و كان الله قويا عزيزا[١٢٤] ، و جند الله هم الغالبون ، و حزب الشيطان هم الخاسرون[١٢٥] ، و كل ذلك من فضل ربى ، ليبلونى أ اشكر ام اكفر، و من شكر فانما يشكر لنفسه ، و من كفر فان ربى غنى كريم[١٢٦].

فصل مشرقى

يذكر فيها الهاميات متعلقة بهذا الباب

قد اشتهر بين الناس فى هذا المقام اشكال صعب الانحلال ، و هو ان مبدأ الشرور الواقعة من الانسان هو الشيطان ، كما ان مبدأ الخيرات الواقعة منه هو الملك ،لما مر من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات ، فلسائل ان يقول : اذا كان هذا هكذا ، فما سبب اختلاف شرارة ابليس و فساده ، و خيرية الملك و صلاحه ، فاما ان يقال : ان لكل شيطان شيطانا لاالى نهاية فيلزم التسلسل و هو باطل مستحيل ، او ينتهى الى شيطان غير مخلوق فيلزم تعدد الواجب بالذات ، نعوذ بالله من هذا الشرك والظلم العظيم، او ينتهى الى جهة شرية فى البارى ، تعالى الله الواحد القهار عن ذلك علواً كبيراً ، لانه بسيط الحقيقة خير محض لاشرية فيه ، و نور بحت لاظلمة يعتريه؟ فهذه هى الشبهة القديمة المشهورة ، و عليه مبنى شرك الثنوية والمجوس ، القائلين بيزدان و اهرمن ، واجاب عنها معلم الفلاسفة ارسطاطاليس ، بان الموجودات بحسب العقل على خمسة اقسام ، خير محض ، شر محض، و ما خيره غالب على شره ، و ما شره غالب على خيره ، و ما يتساوى طرفاه ، و ليس فى الوجود الا اثنان من هذه الخمسة ، وهما خير المحض والخير الغالب خيريته على شريته ، و اما الثلاثة الباقية فهى غير موجودة ، و ذلك

١٢٤ــ احزاب ٢٥ ١٢٥ــ مجادله ١٩

١٢٦ــ نمل ٤٠

لان الشر لاذات له ، بل هو امر عدمى ، اما عدم الذات ، او عدم كمال الذات ، ولو كان وجوديا لكان اما شراً لنفسه او شراً لغيره ، والاول مستحيل ، والا لم يوجد ، لان وجود الشیء لايقتضى عدم نفسه او عدم كماله ، اذ لاشبهة فى ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ، ولا جائز ايضاً ان يكون شراً لغيره ، لان شريته بان يكون يعدم ذلك الغير او يعدم كمالا من كمالاته ، اذ العلم الضرورى حاصل بان كل ما لايعدم شيئا ولا يعدم كمالا له ، فانه لايكون شراً لذلك الشیء ، و حينئذ فليس الشر بالحقيقة الا ذلك العدم ، لاذلك الامر الوجودى ، الا بالعرض ، و انت اذا تأملت حال الشرور واستقريت آحادها فى هذا العالم ، وجدت كلما يطلق عليه اسم الشر اما عدماً محضاً او امراً مؤدياً الى عدم ، فالموت والجهل البسيط والفقر و امثالها عدميات محضة ، والاشياء المانعة لاشياء اخرى عن الوصول الى كمالاتها ، كالبرد المفسد للثمار ، والحر المعفن لها ، والمرض المضاد للصحة ، والاخلاق الذميمة كالبخل والجبن والاسراف والجهل المركب ، والافعال القبيحة كالزنا والسرقة والنميمة والظلم واشباهها من الالام والاحزان و غيرها ، فان كل واحد من حيث ذاتها و وجودها ليس بشر ، بل هى كمالات لامور جسمانية او نفسانية ، و من حيث تأديتها الى الاعدام شرور ، فيكون شروراً.

فاذا تقرر هذا فنقول : الموجودات الصادرة عن البارى جل ذكره يجب ان يكون فيها ما هى خيرات محضة من غير آفة و نقص فى نوعها و شخصها ، كعالم الامر ، و عالم السموات و فيها ما هى خيريتها غالبة على شريتها ، و هى الموجودات التى فى هذا العالم الارضى مما يلحقها شر و آفة بحسب افرادها ، لتصادم الاضداد و تزاحم الاحوال ، فهذان القسمان مما يجب صدورهما عن المبدأ الاول ، اما القسم الاول ، فظاهر ، و اما القسم الثانى فلان فى ترك الخير الكثير المستلزم للشر القليل شراً كثيراً ، و اما ماكله شراً ، اوالغالب والمتساوى ، فلم يوجد منه اصلا ، فاذن قد علمت انه ليس فى الموجودات ما لم يجز صدوره عن الخير الاول والنور المطلق ويحتاج الى مبدأ آخر غيره ، لعدم مناسبته الى الاول ، فهذا طريقة الحكماء فى دفع الاشكال المذكور ، و قد تفاخر به معلمهم ارسطاطاليس ، و حاصله

يرجع الى ان شرارة ابليس غير زايدة على منفعته ، فوجوده مستلزم لخيرات كثيرة زايدة على شرورها ، و قد اشرنا فيما مر الى هذا ، قالوا : فالخير برضاء الله تعالى ، والشر بقضائه ، فقد ارادوا ان يقيموا معذرة من قبل الله للشرور والقبايح الكائنة فى الوجود ، بان هاهنا ما هو صلاح و خير بالنسبة الى النظام الكلى والامر الاعم ، و ما هو صلاح و خير بالنسبة الى النظام الجزئى والامر الاخص ، و اذا تعارضا فلابد من تقديم ما هو صلاح للنظام الكلى و اهمال جانب الجزئى ، كمن قطع عضواً لصلاح الجسد ، و جعل كل شر و خير لاحقين لاحاد الناس ، واجبين فى النظام الكلى .

ولعمرى ان هذا الطريق وان كان مما يرجح على ساير الطرق المشهورة ، الا انه مع ذلك لايخلو من خلل من وجهين :

احدهما : انه مما يبعد العباد من رحمة الله ، و يسيىء ظنهم بربهم ، و كل ما يبعد الناس و هو اشرف الانواع الكاينة عن رحمة الله و يسيىء ظنهم بربهم ، فهو كاذب مستحيل ، اما بيان الكبرى ، فلانه قد ثبت بالبرهان والنقل عناية الله فى حق هذا النوع البشرى و سياقتهم الى رضوانه ، و اما الصغرى ، فلان عناية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل كل شيء غيره فاذا رأى ربه يؤثر غيره عليه و يرميه بالنصب والعذاب لاجل غيره ، يئس من رحمته و ندم على عبوديته ، و ماله ان يكون ذلك الشيء خيرا منه ، فانه ان كان خيراً فهو خير نفسه ، و ليس ما يؤدى اليه مصايبه و آفاته خيراً لهذا الممنو بالافة والمصيبة ، و جاء فى المثل غثك خير من سمين غيرك .

والوجه الثانى : ان القسم الثانى و هو الموجود الذى يلزمه شر قليل ان كان موجودا مركبا من خير و شر ، فيلزم صدورهما جميعاً من المبدأ الاول ، فيلزم الوقوع فيما وقع الهرب عنه ، من صدور الشر المحض عنه تعالى ، و ان كان وجوده خيراً يلزمه شر قليل ، فالكلام عايد فى لزوم ما هو شر لما هو خير .

فان اجابوا : بان هذا الشر امر عدمى يرجع الى قصور وجود هذا المعلول عن وجود علته ، والعدم بما هو عدم غير صادر عن سبب .

قلنا : ليس الكلام فى الشرور التى هى بمعنى الاعدام ، انما الكلام فى

مباديها التى هى امور وجودية توجب الايلام والاضرار والاهلاك ، لان ضرورة العقل قاضية باستحالة صدور موجود شرير عن المبدأ الرحيم ، يوجب وجوده اهلاك خلق كثير لايعد ولايحصى، كالشيطان الرجيم، فالاشكال باق فى صدور مثل هذا الشرير الذى يلزمه اهلاك النفوس الكثيرة ، وايقاعها فى العذاب الابدى ، واضلالها و منعها عن الفوز بالسعادة الدائمة والنعيم السرمدى .

لكنهم تفصوا عن هذا الاشكال بمنع كون الشرور الواقعة منه فى العباد ، اكثر من الخيرات الواصلة اليهم بسببه او مساوية لها ، الا ان هذا الحكم ، اى منع كون شره اكثر من خيره او مساوياً له، وان كان امرا محتملا بالقياس الى نوع الانسان متصورا ، لكن كونه كذلك بالقياس الى كل فردفرد فى غاية البعد ، فيعود الاشكال فى كونه مهلكاً مضراً لاحادالناس ، وكان الواجب ان لايقصر الالهية عن الجمع بين صلاح الشخص و نظام الكل، كيف والكل اخذ منه عائد اليه ، وكل ما يفعله الخير يجب ان يكون خيراً حسنا بحسب ما يليق بذاته ، فالموجودات الصادرة عن الخير الاول لابد وان يكون على الامر اللايق بشأنها، والا لادى الامر الى الجبر والعجز والاضطرار، و يتطرق ظن انه تعالى لايجد سبيلا الى اقامة النظام و اصلاح الانام ، الا بادخال الضرر من الشيطان او مايجرى مجراه على هذا العاجز المسكين، فماله ان يعبد ربا عاجزاً ، فانه لايعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزاً فقيراً ، فيلتجىء الى قوى عزيز ، يدفع عنه الافة والضرر ، فاذا كان هو عاجزاً مثله، فقد فر من العجز الى العجز ، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً .

مخلص عرفانى

والذى عليه العرفاء المحققون والاولياء الكاملون فى هذه المسألة : ان البارى جل اسمه عامل كل احد من خلقه معاملة ، لو لم يكن له خلق سواه لكان عامله بهذه المعاملة ، واختار لكل شىء ما ان وكل امره الى نفسه ، اختارذلك، وذلك لان الاشياء كلها آثار الهيته ومظاهر اسمائه وصفاته ، وكما ان الاسماء الالهية مع كثرتها و اختلافها مشترك فى ذات احدية ، فكذلك

الموجودات على كثرتها و اختلافها ليست بخارجة عن سعة دايرة رحمته ، فالهواء اذا انقلب ناراً مثلا ، فمادام كونه ذا صورة هوائية كان متوفراً عليه نصيبه من الرحمة الوجودية ، و قسط من نعيمه اللايق به من الكمالات الثانوية، ثم اذا انقلب ناراً كان وجود النارية وجوده، وصفاتها الكمالية صفاته، والیق الامور به حينئذ صفات النارية و كمالاتها ، من غير مبالاة منه بفقد صفات الهوائية ، لان كل شیء بما هو ذلك الشیء احب الاشياء عنده نفسه ، و ما من شیء الا و هو ساكن فی حد نفسه غير خارج عن بيت ذاته ، نعم ربما يكون ممنوعاً عن بعض صفاته العرضية بحسب قسر قاسر و منع مانع ، وهذا القسر غير دائم كما برهن عليه فی مقامه ، فمآل كل شیء الی ما هو خير له بحسب شخصه كما بحسب نوعه ، و لهذا ذهب بعض العلماء الی ان الاصلح بحال كل شخص يجب صدوره عن الباری تعالی ، الم تسمع فی بعض الاخبار ان الله عزوجل خلق الصنايع و عرضها علی بنی آدم قبل ان يخلقهم هذا الوجود الدنيوی فی بعض مواطن الغيوب ، فاختار كل لنفسه صناعة ، فلما اوجدهم ، اوجدهم علی ما اختاروه لانفسهم ، و هكذا الامر فی كل مايجری علی الانسان من الاحوال والافعال ، لايختص ذلك بالصنايع ، بل ذلك مثال واحد من هذا الشأن ، فليحسن كل احد ظنه بربه وليحبه بكل قلبه ، فان الرحمة من ربه عليه والحنان كما وصفنا واكثر علی رغم انوف المتفلسفين ، و مما لاتوقف لاحد فی الايمان به ، ان المحبة والحنان يتبعان الملايمة ، ولا يكون لاحد شیء اشد ملايمة من خالقه الذی منه وجوده و اليه معاده ، و هو اوله و اخره ، و ظاهره و باطنه ، بل امره كله .

بقی ان يقال : فما شأن الشقاوة والعصيان والعذاب والخسران .

فنقول : نعم كل ذلك حق ، وسنوقفك علی حقيقة الامر فيه ، فاعلم : ان الطاعة كل هيئة يقتضيها ذات الانسان بما هو انسان ، ای ذوجوهر نطقی لوخلی عن العوارض الغريبة ، فهی الفطرة الاولی التی فطر الله عباده كلهم عليها ، والمعصية كل ما يقتضيه بشرط غريب يجری له مجری المرض والخروج من الحالة الطبيعية ، فيكون ميل الانسان بما هو انسان اليه ، كشهوة الطين التی هی غريبة بالنسبة الی المزاج الطبيعی ، لم يحدث الا

لعروض مرض ، و انحراف على المزاج الأصلى الجبلى .

و قد ورد في الحديث : اني خلقت عبادى كلهم حنفاء ، و انهم اتتهم الشياطين فمستهم ايدى الشياطين ، فاحتالهم من دينهم ، فالطاعة هى الحنيفية التى يقتضيها ذواتهم لو لم تمسسهم ايدى الشياطين ، فاذا مستهم أيدى الشياطين فسد عليهم مزاج فطرتهم ، فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة بجوهرهم البهى الالهى من الهيئات الظلمانية ، و نسوا انفسهم و ما جبلوا عليهم ، فاتتهم رسول من الله يذكرهم عهد ذواتهم ، و يتلو عليهم اياته ويعود عليهم بتلك الهيئات التى كانت يقتضيها ذواتهم ، فصرفوا عنها باللاحق الغريب ، و هى الصلوة والصوم والزكوة و صلة الارحام و غيرها من الطاعات المعروفة ، فان كل ذلك دين الله الذى دينه يوم خلق السموات والارض ، ودعى اليه عباده اجمعين فاطاعوه ، و تقلدوه طوعا و رغبة و حنينا و محبة، ولو لم يكن هذه الهيئات و ما يلزمها من السعادات مما يقتضيها ذواتهم ، كانت دعوتهم اليها دعوة الى شقاوتهم ، لان سعادة الشيء ليس الا ما يقتضيه ذاته، ولاشقاوته الا خلاف ما يقتضيه ذاته ، و انما كبرت الصلوة و ثقلت الطاعات على الناس لما انشب فيهم اظفار من العارض الغريب ، كما قال تعالى : بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون[127] ، ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول منى[128] الاية .

فاما الخاشعون فهم الذين باشر انوار الحق نفوسهم حتى خشعوا لها ، فان الله اذا تجلى لشيء خشع له ، فليست الصلوة كبيرة عليهم ، و هذا معنى ما قال من الصوفية : ان العبد يبلغ درجة يرفع منه التكليف ، يعنى يصير الطاعات طبيعة له ، و هذا معنى ما قال بعض اكابر الحكماء : ان النفس ترتقى فى الكمال ، الى ان يصير العلم بالله و ملكوته صورة ذاته ، فيصير عبداً محضا، و ذلك لتذكره عهده القديم عائدا الى فطرته الاصلية ، كالمريض المنقطع عنه مدة شهوة الطعام ، اذا عاد صحيحاً ، فانه يستدعى الطعام بما امكن له من الجهد بعد ما لم يقدر على تناول لقمة بتكليف المكلفين .

ثم اعلم : ان الصفة الغريبة اذا رسخت و تأكدت فى الشيء يصير طبيعة،

۱۲۷ـ مؤمنون ۷۱ ۱۲۸ـ سجده ۱۳

و حصل لها فی ذلك الشیء صورة طبیعیة هی مبدأ تلك الصفة ، فما كان غریباً صار اصلیاً بعدالرسوخ ،كما فی الحدیدة الحامیة بالنار ، فانها بكثرة النفخات وتضاعف التسخنات صارت ذات صورة ناریة تفعل فعلها من الاحراق والاضائة و غیرهما ، و الی مثله وقعت الاشارة فی قوله تعالی : فطبع علی قلوبهم فهم لایفقهون[١٢٩] ، صم بكم عمی فهم لایعقلون[١٣٠] ، و قوله : ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبیلا[١٣١] ، یعنی انهم انسلخوا عن الفطرة الانسانیة، و خرجوا عنها الی حدود البهیمیة بواسطة امراض قلوبهم ، علی ما قال : فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا[١٣٢] ، علی ان هذا المرض الذی عرض لذواتهم ، والحالة المنافیة التی قامت بهم ، لولا ان وجد من ذواتهم قبولا لعروضها لهم ، و اذناً فی لحوقها بهم ، لم یكونا یعرضان لهم ولا یلحقان بهم، فاذن كان مما یقتضیه ذواتهم ان یلحقهم امور منافیة مضادة لجواهرهم، فاذا لحقهم تلك الامور اجتمعت فیها جهتان ، فكانت ملایمة منافیة ، اما كونها ملایمة ، فلان ذواتهم اقتضتها ، و اما كونها منافیة ، فلانها اقتضتها علی ان یكون منافیة لهم ، ولانهم بماهم ذوی فطرة انسانیة ینافیهم تلك الامور ، و بما انسلخوا عن الفطرة وخرجوا یلایمهم ، فالشیء عند عروض مثل هذه الحالة المنافیة ملتذ متألم سعید شقی ، ملتذ لكن لذته المه ، سعید و لكن سعادته شقاوته ، و هذا عجیب جداً ، و لكنا اوضحناه لك ایضاحاً لم یبق لك معه عجب ان شاءالله .

فمهما سمعت الله عزوجل یذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة ، فهم اشقیاء مبعدون مردودون لاشك فی ذلك ، فان العذاب مطبق علیهم من فوقهم ومن تحت ارجلهم ، و مهما سمعته عزوجل ینبیء علی خلقه كله بالحسن والبهاء ، و یذكر نفسه بالرحمة التی وسعت كل شیء ، فاعلم انه بالنظر الی تلك الجهة التی نبهناك علیها ، ان ذواتهم لو لم تستدع عروض العذاب الدائم لم یكن یفعل بهم ذلك ، هذا قبل رسوخ الهیئة ، و اما بعد رسوخ تلك الهیئة المنافیة، فالحال كما عرفت من كونها ملایمة علی الاطلاق ، فان الله عزوجل لایولی

١٢٩ــ منافقون ٣ ١٣٠ــ بقره ١٧١
١٣١ــ فرقان ٤٤ ١٣٢ــ بقره ١٠

احداً الا ما تولاه طبعاً و ارادة ، و هذا عدل منه و رحمة ، وقد ورد ان الله خلق الخلق كله فى ظلمة، ثم قال لهم ليختر كل منكم نفسه صورة اخلقه عليها، و هو قوله : خلقناكم ثم صورناكم[١٣٣] ، فمنهم من قال رب اخلقنى خلقا حسناً اعدل ما يكون ، حتى لايكون مثلى احد فى الحسن والجمال ، وهم المؤمنون حقا ، و منهم من قال اخلقنى خلقا قبيحاً ابعد ما يكون من التناسب و اوغله فى التنافر، حتى لايكون مثلى فى القبح والبعد عن الاعتدال احد ، وكل منهما احب لنفسه التفرد ، فان حب الفردانية فطرة الله السارية فى كل الامم التى يقوم بها وجود كل شىء ، فخلق الله كلا على ما اختاره لنفسه ، فتحت كل منكر معروف ، و قبل كل لعنة رحمة ، و هى الرحمة التى وسعت كل شىء ، فان الله يولى كلاما تولاه و هو قوله : و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ....، نوله ما تولى و نصله جهنم و ساءت مصيراً[١٣٤] .

و مما ورد فى الخبر فى صفة يوم القيامة موقوفا على ابن مسعود ان الله عزوجل ينزل فى ظلل من الغمام من العرش الـى الكـرسى ، فينادى مناد ايها الناس : الم ترضوا من ربكم الذى خلقكم و رزقكم و امركم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، ان يولى كل ناس منكم ما كانوا يتولون و يعبدون فى الدنيا أليس ذلك عدلا من ربكم ، قالوا بلى ، قال : فينطلق كل قـوم الى ما كانوا يعبدون و يتولون فى الدنيا ، قال : و يمثل لهم اشباه ما كانو يعبدون، الحديث بطوله ، وكما يولون فى الاخرة ما تولوا فى الدنيا ، فانما يولون فى الدنيا ما تولوه فى السوابق حين خلقوا فى الظلمة ، فان شك فى ذلك شاك فاتل قوله تعالى : انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها[١٣٥] الاية ، ليعلم ان الله تعالى لا يحمل احداً شيئاً قهراً و قسراً بل يعرضه اولا، فان تولاه ولاه، وان لم يتوله لم يوله، وهذا من رحمة الله وعدله، و يرحم الله امرءاً آمن بالكتاب كله، و لم يبادر بالصرف والتأويل فيما لم يبلغه بعقله، ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القران عضين[١٣٦] ، لايقال : ليس تولية الشىء ما تولاه عدلا من حيث يكون ذلك التولى عن رشد و بصيرة ،

١٣٣ـ اعراف ١١ ١٣٤ـ نساء ١١٥

١٣٥ـ احزاب ٧٢ ١٣٦ـ حجر ٩١

فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه ، وضر لجهله و سفاهته ، ثم لايكون توليته ذلك اياه عدلا ، بل ظلما ، و انما العدل والشفقة عليه فى ذلك منعه اياه ، لانا نقول : هذا التولى والتوجيه الذى كلامنا فيه امر ذاتى لايحكم عليه الخير والشر ، بل هو قبلهما ، لان ما يختاره السفيه انما يعد شراً ، لانه مناف لذاته بعد وجود ذاته ، فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقيض هـذه السفاهة ، فذلك هو الذى اوجب ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه ، و امـا الاقتضاء الاول الذى كلامنا فيه فلا يمكن وصفه بالشر ، لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه ، فيوصف بانه شر ، بل هو الاقتضاء الـذى جعل الخير خيرا ، لان الخير بشىء ليس الا ما يقتضيه ذاته ، والتولى الذى كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتى الازلى ، والسؤال الوجودى الفطرى الذى يسئله الذات المطيعة السامعة لقول الله : كن ، الداخلة فى الوجود امتثالا له ، وقوله : كن ، ليس امر قسر وقهر ، لان الله غنى عن العالمين ، ولاحاجة له الى وجودهم ، بل امر اذن ، لانه مسبوق بسؤال الوجود ، فكأنه قال لربه : ائذن لى ان ادخل فى عدلك و هو الوجود ، فقال الله له : كن ، اى ادخل حضرتى فقد اذنت لك ، كما حكى الله عن عيسى عليه السلام : أنى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله[١٣٧] ، فلولا سبق السؤال عن الطاير ان يكون ، لم يسم ذلك اذنا .

فان قلت : كيف امر الله امر قسر وجبر فى نحو قوله : فقال لها وللارض ائتيا طوعاً او كرهاً[١٣٨] .

قلنا : متى امر البارى جل ذكره لشىء امر قسر ، فذلك ايضاً بضراعة منه فى باطنه و رحمة من الله ، ليذيقه من مكنون لطف الجلال ، فلعمر الهك يا حبيبى ، لقد اتصل بالسماء والارض من لذيذ الخطاب فى قوله : ائتيا طوعاً اوكرهاً من مشاهدة جمال القهر ما طربت به السماء طرباً رقصها ، فهى بعد ذلك الرقص والوجد والنشاط ، و غشى به الارض لقوة الوارد ، فالقيت مطروحة على البساط ، و سريان لذة القهر هو الذى عبدهما ، و مشاهدة لطف الجمال هى التى سلبت افئدتهما ، حتى قالا قول العاشق ذى الحنين ، والوامق

١٣٧ـ آل عمران ٤٩ ١٣٨ـ فصلت ١١

المسكين : اتينا طائعين[١٣٩] ، فافهم ما ذكرنا فهم حق يتلى ، لافهم شعر يفترى.

فان قيل : اين للمعدوم لسان يسئل بها .

فالجواب : ان لكل موجود قبل وجوده الظهورى اطواراً من الكون، و للاشياء مواطن و مكامن يشار الى بعضها بقوله صلى الله عليه و آله : ان الله خلق الخلق فى ظلمة ، و لعلها المشار اليها بالنون ، والنون الدواة ، و هى مجمع سواد المداد ، والله اعلم باسراره ، نعم ذلك الخلق و هو المعبر عنه بالشيئية دون الوجود ، ليس عن سؤال منهم ولا بامر منه يلقيه اليهم ، بل هو بحسب صفاته واسمائه مشيىء الاشياء ، كما هو بحسب فعله وجوده موجد الموجودات و مظهر الهويات ، فشيئية الاشياء انما هى برحمة الصفة لا برحمة الفعل ، و صفات الله لا يعلل ، فافهم والله يهديك سواء السبيل .

فصل

فيه تأييد و تذكير

لما سبق من ان الصادر من الحق تعالى فى كل شىء هو خير و رحمة و هداية ، والغضب و الانتقام و الضلال امور عارضة لايدوم ، فمآل الكل الى الرحمة الواسعة .

قال صاحب الفتوحات المكية فى الباب الرابع والثمانين منه فى تقوى الله : اعلموا اخواننا زادالله بصائركم ، انه لما امتن الله علينا بالاسم الرحمن، فاخرجنا من الشر الذى هوالعدم الى الخير الذى هوالوجود ، وانعم علينا نعمة الوجود فقال : اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل و لم يك شيئا[١٤٠] ، فما تولانا منه ابتداء الا الرحمة ، و لهذا قال : ان رحمتى سبقت غضبى ، فلما نفذ حكم الرحمة بالايجاد ، فالانتقام حكم عارض ، والعوارض لاثبات لها، فان الوجود يصحبنا ، فمآلنا الى الرحمة و حكمها ، و هى من المقامات المستصحبة فى الدنيا والاخرة .

و قال فى الفص اليعقوبى من كتاب فصوص الحكم : فلايعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها ، فان لهم فى كل حال

١٣٩- فصلت ١١ ١٤٠- مريم ٦٧

صورة، فيختلف صورهم لاختلاف احوالهم، فيختلف التجلى لاختلاف الحال، فيقع الاثر فى العبد بحسب مايكون، فما اعطاه الخير سواه، ولا اعطاه ضد الخير غيره، بل هو منعم ذاته ومعذبها، فلايذمن الانفسه، ولايحمدن الانفسه، فلله الحجة البالغة فى علمه بهم، اذالعلم يتبع المعلوم، ثم السر الذى فوق هذا فى هذه[١٤١] المسألة، ان الممكنات على اصلها من العدم، و ليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هى عليه الممكنات فى انفسها و اعيانها، فقد علمت من يلتذ و من يتألم.

و قال فى الفص اللوطى: ان العلم تابع للمعلوم، فمن كان مومناً فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده، و قد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون، فلذلك قال: و هو اعلم بالمهتدين[١٤٢]، فلما قال مثل هذا قال ايضاً: ما يبدل القول لدى و ما انا بظلام للعبيد[١٤٣]، اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم، ثم طلبتهم بماليس فى وسعهم ان يأتوا به، بل ما عاملنا هم الا بحسب ما علمناهم، و ما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه، فان كان ظلما[١٤٤] فهم الظالمون، و لذلك قال: و لكن كانوا انفسهم يظلمون[١٤٥].

و قال فى الفص الابراهيمى: كثر المؤمنون و قل العارفون اصحاب الكشوف، و ما منا الا له مقام معلوم[١٤٦]، و هو ما كنت به فى ثبوتك ظهرت به فى وجودك، هذا ان ثبت ان لك وجودا، فان ثبت ان الوجود للحق لالك، فالحكم لك بلاشك فى وجود الحق، و ان ثبت انك الموجود، فالحكم لك بلاشك، و ان كان الحاكم الحق، فليس له الا افاضة الوجود عليك، والحكم لك عليك، فلا تحمد الانفسك، ولا تذم الانفسك، و ما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود، لان ذلك له لا لك، فانت غذاؤه بالاحكام و هو غذاؤك بالوجود، فتعين عليه ما تعين عليك، فالامر منه اليك، و منك اليه، غير انك تسمى مكلفاً، و ما كلفك الا بما قلت له: كلفنى بحالك و بما انت عليه.

١٤١ــ فى مثل (فصوص)
١٤٢ــ قلم ٧
١٤٣ــ ق ٢٩
١٤٤ــ ظلم (فصوص)
١٤٥ــ بقره ٥٧
١٤٦ــ صافات ١٦٤

و قال من قبل: فان قلت: فما فائدة قوله: ولوشاء لهديكم اجمعين[۱۴۷]، قلنا: لوحرف امتناع لامتناع،: فماشاء الا ما هو الامر عليه، و لكن عين الممكن قابل للشىء، و نقيضه فى حكم دليل العقل، و اى الحكمين المعقولين وقع، ذلك هوالذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته، و معنى لهديكم، لتبين[۱۴۸] لكم، و ماكل ممكن من العالم فتح‌الله عين بصيرته لادراك الامر فى نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم و الجاهل، فماشاء فما هديكم اجمعين، و لايشآء، و كذلك ان يشاء، فهل يشاء؟ هذا مالايكون، فمشيته احدية التعلق، و هى نسبة تابعة للعلم، والعلم نسبة تابعة للمعلوم، و المعلوم انت و احوالك، فليس للعلم اثر فى المعلوم، بل للمعلوم اثر فى العلم، فيعطيه من نفسه ماهو عليه فى عينه.

و قال المحقق القيصرى فى شرح هذا المقام: انما اورد السؤال لينبه على سر القدر فى الجواب والسؤال، انه لما كان الحاكم علينا اعياننا، و ليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الأعيان، فما فايدة قوله: ولوشاء لهديكم اجمعين؟

و جوابه: ان لوحرف لامتناع الشىء لامتناع غيره، و لما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد، بعضها قابلة للهداية و بعضها غير قابلة لها، امتنع حصول الهداية للجميع، فمعنا قوله: ولوشاء لهديكم اجمعين، انه لم يشاء لامتناع[۱۴۹] حصول الهداية للجميع، فما تعلقت المشية الا بما هوالامر عليه، فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع، و ذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم، اذالمشية تطلب المشاء، والارادة المراد، و هما لابد و ان يكونا معلومين، و العلم فى حضرة الاسماء والصفات من وجه تابع للمعلوم، من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين، و ما يوجد الحق الا بحسب استعداد القوابل لاغير، فما يقع فى‌الوجود الا ما اعطته الاعيان، والعين ما تعطى الا مقتضى ذاتها، ولا يقتضى الذات شيئا و نقيضه، و ان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشىء و نقيضه، لاتصافه بالامكان المقتضى

۱۴۷ـ انعام ۱۴۹ ۱۴۸ـ لبين (فصوص)
۱۴۹ـ لعلمه بامتناع (فصوص قيصرى)

لتساوى الطرفين ، طرفى الوجود و العدم ، لكن الواقف على سر القدر يعلم ان الواقع هو الذى يقتضيه ذات الشیء فقط ، و الاعيان ليست مجعولة جعل الجاعل[١٥٠] ، ليتوجه الايراد بان يقال : لم جعل عين المهتدى مقتضية للاهتداء ، و عين الضال مقتضية للضلالة ، كما لايتوجه الايراد بان يقال : لم جعل عين الكلب كلباً نجس العين ، و عين الانسان انسانا طاهرا ، بل الاعيان كلها صور اسماء الالهية و مظاهرها فى العلم ، بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة، بل هى عين الذات من حيث الحقيقة، فهى باقية ازلا و ابدا لا يتعلق الجعل و الايجاد عليها ، كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها ، و هذا غاية المخلص من هذه المضايق ، والله اعلم باسرار الحقايق .

و قال العلامة القاسانى فى هذا المقام : و اما السر فى مسألة القدر ، ان هذه الحقايق والاعيان صور معلومات الحق ، و معلوماته ليست زائدة على ذاته ، بل هى من تجلى ذاته فى علمه بذاته بصور صفاته و شئونه الذاتية المقتضية للنسب الاسمائية ، فان اعتبرت من حيث تعيناتها كانت صفاتاً و شئوناً ذاتية[١٥١] ، وان اعتبرت ذات المعينة بها كانت اسماء ، لان الذات باعتبار كل تعين و نسبة اسم ، و هى ، اى الاسماء[١٥٢] من حروف كلمات الله[١٥٣] التى لا تتغير ولا تتبدل ، فانها حقايق ذاتية للحق ، و الذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل و الزيادة والنقصان ، و اذا علمت انها من تجليه الذاتى ، فلا وجود لها الا فى العلم ، و حكمها المتعدى تأثيراتها عند الوجود والظهور فى الغير[١٥٤] ، و نسب بعضها الى بعض بالفعل والانفعال والتعليم[١٥٥] والمحبة والعداوة و غير ذلك ، و غير المتعدى ما اختص بها من كمالاتها و خواصها و اخلاقها و صفاتها المختصة بها ، من الهيئة والشكل والعلم والجهل ، و كل مالا يتعلق بالغير ، انتهى[١٥٦] .

و انما تتبعنا كلمات هؤلاء العرفاء واكتفينا بايرادها فى هذا الفصل،

١٥٠ـ جاعل (فصوص قيصرى)
١٥١ـ ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق
١٥٢ـ ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق
١٥٣ـ ليست فى نسخة المطبوعة ببولاق
١٥٤ـ الغيب (فصوص كاشانى)
١٥٥ـ والتعليم والتعلم (فصوص كاشانى)
١٥٦ـ هذه المسأله تكون فى الفص العزيرى

لانها صدرت عن معدن الحكمة و مشكوة النبوة و منبع القرب والولاية، و هى اجود ما قيل فى باب مسألة الخير و الشر ، والله يقول الحق و هو يهدى السبيل .

المشهد الثالث عشر

فى تعدد الشياطين وكثرة جنود ابليس

ولقائل ان يقول : هل الداعى للانسان الى المعصية شيطان واحد او شياطين متعددة مختلفة .

فاعلم : ان الذى يتضح بنور الاستبصار و[١٥٧] شواهد الاخبار انهم جنود مجندة ، و ان لكل انسان شيطانا يخصه ، ثم ان له بعدد انواع المعاصى شياطين هى فروع ذلك الشيطان و جنوده ، اما طريق الاستبصار فيطول شرحه ، و كفاك من طريق الاجمال مامر من ان اختلاف الافعال و الآثار نوعاً يتوقف على اختلاف الفواعل و المؤثرات ، و لهذا اثبت الحكماء تعدد قوى الانسان من جهة تعدد افاعليه نوعا لا شخصا ، اذ يكفى فى تكثر اعداد نوع واحد تكثر قوابل له ، او تكثر استعداداتها لاجله ، مع كون الفاعل امرا واحداً .

و اما الاخبار ، فقد ورد عن رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله اذ قال : ما منكم الا و له شيطان ، فدل هذا الحديث على ان اشخاص الشياطين كثيرة حسب تعدد اشخاص الناس ، و قال صلى‌الله عليه و آله ايضاً : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم ، لنظروا الى ملكوت السماء ، و قال بعض المفسرين : لابليس خمسة من الاولاد ، قد جعل كل واحد منهم على شىء من امره فذكر : ثبر والاعور و مبسوط وداسم و زلنبور ، فاما ثبر : فهو صاحب المصائب الذى يأمر بالثبور و شق الجيوب ولطم الخدود و دعوى الجاهلية ، و اما الاعور فهو صاحب الزنا[١٥٨] ، يأمر به ويزينه ، و اما مبسوط فهو صاحب الكذب ، و اما داسم فهو يدخل مع الرجل الى اهله ، ويريه العيب[١٥٩] فيهم ، و يغضبه عليهم ، و اما زلنبور فهو صاحب السوق ، و بسببه

١٥٧ـ فى (احياء)   ١٥٨ـ الريا ، ن م ل

١٥٩ـ ويرميهم بالعيب عنده (احياء)

لايزالون ملتطمين[١٦٠] ، و شيطان الصلوة يسمى خنزب ، و شيطان الوضوء الولهان ، و قدر ورد فى اخبار كثيرة ما يجرى هذا المجرى ، و قال يونس بن يزيد : بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ، ثم ينشئون معهم ، و هو مطابق للحديث المشهور : ما منكم الاوله شيطان ، وكذا ما قال جابر بن عبدالله : ان ادم عليه السلام لما هبط الى الارض قال : يارب هذا الذى جعلت بينى و بينه عداوة ، ان لم تعيننى عليه لا اقوى عليه ، قال : لا يولد لك ولد الا و كل به ملك ، قال رب زدنى ، قال : اجزى بالسيئة سيئة، وبالحسنة عشر الى ما اريد ، قال رب زدنى ، قال باب التوبة مفتوح مادام الروح فى الجسد، قال ابليس هذا العبد الذى كرمته على ان لا تعيننى عليه لا اقوى عليه ، قال : لا يولد له ولد ، الا ولد لك ولد ، قال رب زدنى ، قال : تجرى منهم مجرى الدم ، و تتخذ من صدورهم بيوتا ، قال رب زدنى ، قال : اجلب عليهم بخيلك و رجلك الى قوله غروراً[١٦١] ، و كما ان فى الملائكة الذين دبروا امور الانسان كثرة ، فكذلك للشياطين ، هذا مما علم بنور الاستبصار ، و يطابقه مارواه ابوامامة انه قال رسول الله صلى الله عليه و آله : و كل بالمؤمن مأة و ستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر عليه ، من ذلك سبعة املاك يذبون عنه كما يذب[١٦٢] عن قصعة العسل الذى فى اليوم الصايف ، و مالو بدالكم لرأيتموه على كل سهل و جبل ، كلهم باسط يده فاغر[١٦٣] فاه ، ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين .

و من الحكايات فى هذا الباب انه حكى عن بعض المذكرين انه قال فى مجلسه : ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه يأتيه سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه، ويمنعونه من الصدقة، فلما سمع بعض القوم ذلك فقال، انى اقاتل هؤلاء السبعين ، و خرج من المسجد و اتى المنزل و ملأ ذيله من الحنطة ، و اراد ان يخرج و يتصدق به ، فوثبت زوجته و جعلت تنازعه و تجاذبه حتى اخرجت ذلك من ذيله ، فرجع الرجل خايباً الى المسجد ، فقال المذكر ماذا عملت ؟ فقال : هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتنى .

١٦٠ـ متظلمين (احياء)
١٦١ـ اسرى ٦٤
١٦٢ـ يذب الذباب (احياء)
١٦٣ـ اى فتح فاه

المشهد الرابع عشر
فى كيفية تمثل الشيطان بصورة

فان قلت : فكيف يتمثل الشيطان لبعض الناس دون بعض ، و اذا رأى صورته فهى صورته الحقيقية او مثال تمثل به ، و ان كان صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة ؟ ، و كيف يرى فى وقت واحد فى مكانين و على صورتين ؟

فاعلم : ان الملك والشيطان لهما صورتان هى حقيقة صورتهما ، ولا تدرك صورتهما الحقيقية بالمشاهدة الا بانوار النبوة ، فمارأى رسول‌الله صلى‌الله عليه و آله فى هذه الحيوة الدنيا جبرئيل فى صورته الامرتين ، و ذلك انه صلى‌الله عليه و آله سأله ان يريه نفسه على صورته ، فواعده ذلك بحراء ، فطلع جبرئيل فسد الافق من المشرق الى المغرب ، ورآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى ، و انما كان يراه فى اكثر الاوقات فى صورة الادمى ، وانه كان يراه فى صورة دحية الكلبى ، وكان رجلا حسن الوجه ، والاكثرانه يكاشف اهل المكاشفة من ارباب القلوب بمثال صورته ، فيتمثل له الشيطان فى اليقظة ، فيراه بعينه و يسمع كلامه ، فيقوم ذلك مقام حقيقة صورته ، كما ينكشف فى المنام لاكثر الصالحين ، و انما المكاشف فى اليقظة هو الذى انتهى الى رتبة لايمنعه اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التى تكون فى المنام ، فيرى فى اليقظة ما يراه غيره فى المنام ، كما روى عن رجل سأل ربه ان يريه موضع الشيطان من قلب ابن آدم ، فرآى فى النوم جسد رجل شبه البلور ، يرى داخله من خارجه ، و رأى الشيطان فى صورة ضفدع قاعد على منكبه الايسر ، بين منكبه و اذنه ، له خرطوم دقيق طويل قد ادخله من منكبه الايسر الى قلبه يوسوس اليه ، فاذا ذكرالله خنس ، و مثل هذا ربما يشاهد بعينه فى اليقظة ، و قد رآه بعض اهل الكشف على صورة كلب جاثم[١٦٤] على جيفة يدعو الناس اليها ، و كانت الجيفة مثال الدنيا ، و هذا يجرى مجرى مشاهدة صورته الحقيقية ، فان القلب لابد وان يظهر فيه حقيقة الشىء من الوجه الذى يقابل الملكوت ، و عند ذلك يشرق

١٦٤ــ اى لاصق

نور اثره على الوجه الذى يقابل عالم الملك والشهادة ، لان احدهما متصل بالاخر ، اتصال هذا العالم بعالم الغيب ، و اتصال ظاهر الشىء بباطنه ، و قد مران النفس ذات وجهين : وجه الى عالم الغيب و هو مدخل الالهام والوحى ، و وجه الى عالم الشهادة ، و هو مصدر الافعال و الاعمال ، فالذى يظهر منه فى الوجه الذى يلى جانب الشهادة ، لايكون الاصورة متخيلة ، لان عالم الشهادة كلها متخيلات ، لان الخيال تارة يحصل من النظر الى ظاهر عالم الشهادة بالحس ، فيجوز ان لاتكون الصورة على وفق المعنى ، حتى يرى شخصاً جميل الصورة ، و هو خبيث الباطن قبيح السر ، لان عالم الشهادة عالم كثير التلبيس و اما الصورة التى فى الخيال من اشراق عالم الملكوت على باطن سر القلب ، فلا تكون الامحاكيا للصفة و موافقاً فى المعنى ، لان الصورة التى فى عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة ، فلاجرم لايرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة ، فيرى الشيطان فى صورة كلب او خنزير او ضفدع او غيرها ، و يرى الملك فى صورة جميلة ، فتكون تلك الصورة عنوان المعانى و امراً محاكياً لها بالصدق ، و لذلك يدل القرد والخنزير فى النوم على انسان خبيث ، و تدل الشاة على انسان سليم الجانب ، و هكذا جميع ابواب التعبير ، و هذا الباب فيه اسرار عجيبة ، و هى من عجايب سر الادمى و غرايب علم النفس .

المشهد الخامس عشر

فى بيان مآثم النفس و ذنوب الباطن، و ما يؤآخذ به العبد من وساوس القلوب و خواطرها، واحاديث النفس وما يعفى عنه ولايؤآخذ به

واعلم: ان هذا الباب ايضاً من الامور الغامضة التى وردت فيها اثار واخبار متعارضة ، لايمكن الجمع بينها للمترسمين بالعلوم والموسومين بالعلماء الا على الراسخين .

و قد ورد فى الحديث النبوى انه قال : عفى عن امتى ما حدثت به نفوسهم، وقد ورد ايضاً فى احاديث اصحابنا رضوان الله عليهم: ان هم المعصية لايوجب ذنبا ولاعقابا، و روى ايضاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله : ان الله

تعالی قال للملائکة: اذا هم عبدی بسیئة فلا تکتبوها علیه، فان عملها فاکتبوها سیئة، و اذا هم بحسنة فلم یعملها فاکتبوها حسنة ، فان عملها فاکتبوها عشراً، قد اخرجه مسلم والبخاری ، و هذا دلیل علی العفو عن عمل القلب و همه بالمعصیة ، و فی لفظ اخر : من هم بحسنة فلم یعملها کتبت له حسنة ، و من هم بحسنة فعملها کتبت له الی سبعمأة ضعف ، و من هم بسیئة فلم یعملها لم تکتب له ، و ان عملها کتبت ، و فی لفظ اخر : و اذا تحدث بان یعمل سیئة فانا اغفرها له ما لم یعملها ، و کل ذلك یدل علی العفو ، و اما ما یدل علی المؤاخذة فقوله سبحانه : ان تبدوا ما فی انفسکم اوتخفوه یحاسبکم به الله[١٦٥] الایه ، و قوله : و لاتقف مالیس لك به علم ، ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئك کان عنه مسئولا[١٦٦] ، فدل علی ان عمل الفؤاد کعمل السمع والبصر فلایعفی عنه ، و قوله : ولاتکتموا الشهادة و من یکتمها فانه اثم قلبه[١٦٧] ، و قوله : لا یؤاخذکم‌الله باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم[١٦٨] .

و حق القول فی هذه المسألة : انه لایتوقف علی جلیة الحال ما لم یقع الاحاطة بتفصیل اعمال القلوب من مبدأ ظهورها الی ان یظهر العمل‌علی الجوارح .

فنقول : ما یرد علی القلب اولا هوالمسمی بالخاطر ، و هو صورة علمیة ، کما لوخطرله مثلا صورة امرأة و انها وراء ظهره فی الطریق ، لو التفت الیها لرآها .

والثانی هیجان الرغبة الی النظر ، و هو حرکة الشهوة التی فی‌الطبع، المسماة بالشوق ، فهذا یتولد من‌الخاطر الاول ، و یسمی میل الطبع ایضاً ، و یسمی الاول حدیث النفس ، اذ قلما ینفك الانسان فی مثل تلك الحالة عن المحادثة مع نفسها .

والثالث حکم القلب بان هذا ینبغی ان یفعل ، ای ینبغی ان ینظر الیها، فان الطبع اذا مال لم تنبعث الهمة والنیة ، ما لم تندفع الصوارف ، فانه قد یمنعه حیاء اوخوف من الالتفات ، و عدم الصوارف ربما یکون بتأمل ، و هو

١٦٥ــ بقره ٢٨٤ — ١٦٦ــ اسری ٣٦

١٦٧ــ بقره ٢٨٣ — ١٦٨ــ بقره ٢٢٥

على كل حال حكم من جهة العقل ، و يسمى هذا اعتقاداً ، و هو يتبع الخاطر والميل .

والرابع تصميم العزم على الالتفات و جزم النية فيه ، و هذا نسميه هماً و قصداً ، و هذه الهمة قد يكون لها مبدأ ضعيف ، و لكن اذا اصغى القلب الى الخاطر الاول حتى طالت محادثته للنفس ، تأكدت هذه الهمة و صارت ارادة مجزومة ، فاذا انجزمت ، فربما يقدم بعد الجزم فيرتكب العمل ، و ربما يقف بعارض ولا يعمل به ولا يلتفت اليه ، و ربما يعوقه عايق فيتعذر عليه العمل .

فهاهنا اربعة احوال للقلب قبل العمل بالجارحة ، و هو حديث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم ، فنقول : اما الخاطر فلا يؤاخذ به ، لانه لا يدخل تحت الاختيار و كذا الهم ، و هما المرادان بقوله صلى الله عليه و آله : عفى عن امتى ماحدثت به نفوسها ، فحديث النفس كما علمت عبارة عن الخواطر التى تهجس فى النفس ولايتبعها عزم على الفعل ، فاما العزم والهم فلايسمى حديث النفس ، كما روى عن عثمان ابن مظعون حيث قال : يا رسول الله نفسى تحدثنى ان اطلق زوجتى . قال : مهلا ، فان من سنتى النكاح . قال : نفسى تحدثنى ان اجب[١٦٩] نفسى . قال : مهلا خصاء[١٧٠] امتى دؤب الصيام. قال: نفسى تحدثنى ان اترهب بنفسى ، قال : مهلا رهبانية امتى الجهاد والحج، قال : نفسى تحدثنى ان اترك اللحم ، قال مهلا فانى احبه ولو اصبته لاكلته، ولو سألت الله لاطعمنى ، فالخواطر التى ليس معها عزم على الفعل هى حديث النفس ، و لذلك شاور رسول الله صلى الله عليه و آله اذ لم يكن معه عزم و هم بالفعل .

و اما الثالث و هو الاعتقاد و حكم القلب بانه ينبغى ان يفعل ، فهذا تردد بان يكون اضطراراً او اختيارا ، والاحوال يختلف فيه ، فالاختيارى منه يوآخذ به ، والاضطرارى لايؤاخذ به .

و اما الرابع و هو الهم بالفعل فانه يؤاخذ به ، الا انه ان لم يعمل نظر،

١٦٩ــ اجب: اى اقطعها، ورجل مجبوب، المخصى من الانسان

١٧٠ــ اخصاء ن ل

فان تركها خوفا من الله و ندماً على همه ، كتبت له حسنة ، لان همه سيئة، و امتناعه و مجاهدته نفسه حسنة ، والهم على وفق الطبع لايدل على تمام الغفلة عن الله ، والامتناع بالمجاهدة على خلاف الطبع يحتاج الى قوة عظيمة مجدة فى مخالفة الطبع ، و هو العمل لله ، والعمل لله تعالى اشد جده فى موافقة الشيطان بموافقة الطبع ، فكتب له حسنة ، لانه رجح جده[171] فى الامتناع و همه به على همه بالفعل ، وان تعوق الفعل لعايق اوتركه لعذر لاخوفاً من الله كتبت له سيئة ، فان همه فعل من القلب اختيارى .

والدليل على هذا التفصيل ما ورد فى لفظ الحديث مفصلا، روى انه قال رسول الله صلى الله عليه و آله: قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد ان يعمل سيئة و هو ابصر به ، فقال : ارقبوه فان عملها فاكتبوها له بمثلها ، و ان تركها فاكتبوها له حسنة، انما تركها من جزائى، حيث قال: لم يعملها، اراد به تركها لله ، فاما اذا عزم على فاحشة فتعذرت عليه بسبب او بغفلة فكيف تكتب له حسنة ، ؟ و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله : و انما لكل امرىء مانوى ، و قال انما يحشر الناس على نياتهم ، و نحن نعلم ان من عزم ليلا على ان يصبح ليقتل مسلماً او يزنى بامرأة ، فمات تلك الليلة مات مصرا على نيته، و قدهم بسيئة و لم يعملها ، والدليل القاطع فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال : اذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول فى النار، قيل : يا رسول الله هذا للقاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : لانه اراد قتل صاحبه ، و هذا نص فى انه صار من اهل النار بمجرد الارادة ، مع انه قتل مظلوماً، فكيف يظن ان الله لايؤاخذ بالنية والهم ؟ و كل هم دخل تحت اختيار العبد فهو مأخوذ به ، الا ان يكفره بحسنة ، و نقض العزم بالندم حسنة ، فلذلك كتبت حسنة ، فاما فوت المراد بعايق فليس بحسنة ، و اما الخواطر و حديث النفس و هيجان الرغبة ، فكل ذلك لا يدخل تحت الاختيار ، والمؤاخذة به تكليف بما لايطاق ، فهذا هو كشف الغطاء عن هذا الالتباس ، و كيف لايؤاخذ باعمال القلوب ؟ واكثر خبائث النفس من الكبر والعجب والرياء والنفاق والحسد من اعمال القلوب ، بل القلب اولى بمؤاخذته ، لانه الاصل قال الله

١٧١ـ جهده ن م ل

تعالى : لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى[١٧٢] ، بل نقول : من ظن انه متطهر فعليه ان يصلی ، فان صلى ثم تذكر انه لم يتوضأ ، كان له ثواب بفعله ، فان تذكر ثم تركه كان معاقبا ، و من وجد على فراشه امرأة فظن انها زوجته لم يعص بوطيها ، و ان كانت اجنبية ، و ان ظن انها اجنبية عصى بوطيها و ان كانت امرأته ، كل ذلك نظراً الى القلب دون الجوارح، تمام هذا الكلام مما ذكره بعض اكابر الاسلام[١٧٣] .

المشهد السادس عشر

فی ان الشيطان لم يكن ولا يكونن من جملة العلماء اصلا، كما ظن بعض من لاخبرة له بحقيقته

و اعلم : ان هذا امر محقق عند اهل الكشف والشهود ، بل هو عندهم من جملة اهل السفسطة ، و مداره على المغاليط والوهميات ، و لهم على ذلك شواهد كشفية و دلائل قرانية .

منها اعتراضه على الحق و جحوده الامر بسجدة آدم عليه السلام ، فهذا اول دليل على ان ادراكه من باب الوهميات والتخيلات ، غير بالغ الى رتبة العقليات ، و ليس من شأنه العروج الى سماء اليقينيات ، لانه مطرود الى سوافل درج الظنون والاوهام ، و غايته استراق السمع من اهل التجرد و سكان عالم القدس والطهارة ، و ليس شأنه الا نقل صورة المسألة لغرض الهوى ، مضمناً فيها وجوها من خبائث الباطن و دواعى النفس و تحريف الكلم عن مواضعها الاصلية .

و منها قصور فهمه عن ادراك حقيقة الانسان و فضيلة ذاته و فطرته الالهية التی فاقت على ساير الاقران ، باعتبار جامعيته للنشأت و استحقاقه لخلافة الله فی العوالم ، حيث وقع فی الغلط الفاحش والقياس المغالطی ، المبتنی على الاشتباه بين مادة الشیء و صورته ، واخذ ما بالقوة مكان ما

١٧٢ـ حج ٣٧

١٧٣ـ وهو حجة الاسلام ابی حامد الغزالی فی کتابه الکبير الموسوم باحياء علوم الدين فی باب عجايب القلب

بالفعل ، ولم یتفطن بان شرف کل شیء بما به هو بالفعل ، لابما به بالقوة ، وان الانسان انسان بجوهر نفسه الروحانیة ، لابمادة بدنه العنصریة ، فکأنه لم یکن عارفا بوجود المفارقات .

و منها غلبة الناریة علی مادة تکونه تدل علی ان نفسه شدیدة التعلق بتلك المادة القویة الجوهر ، لان شدة فعلیة البدن و قوة قواه ، یمنعان النفس عن قطع تعلقها عن لذات البدن ، والنفس ما لم تعرض عن الجنبة السافلة ، لم تصر قابلة للالهام الالهی والاعلام الربانی ، و انما یرتقی الانسان الی عالم التعلیم و التقدیس لقصور دواعیه الجسمانیة و فتور قواه البدنیة ، و تقلبه فی الاطوار الکونیة ، و انزعاج نفسه عن هذه الحیوة الناقصة الدنیویة ، و کثرة آفاته و بلیاته بواسطة ضعف البشریة ، و فتور نشأته الجسمانیة ، کما قال تعالی: خلق الانسان ضعیفا [۱۷۴] ، فکل من لم یکن فی اول الفطرة الجسمانیة له هذا الحال ، و کان له ضرب من الکمال الحسی اوالوهمی ، متبجحاً [۱۷۵] بزینة ذاته الاستعلائیة الافتخاریة ، و صورته الاشتغالیة الناریة ، فخوراً بقهره وعلو جسمیته الدخانیة ، فلا محالة یتقید بحاله و یقف علی حده ، و ینکر فـوق کماله ، فوقع الانسداد له عن الارتقاء الی الکمال الاعلی والمنزل الاسنی ، فیحتجب عن حضرة الحق و یطرد عن عالم القدس و سماء الرحمة ، هاویا الی اسفل درك الجحیم ، لکونه مقصور النظر الی اسافله ، منتکس الرأس الی قوی نفسه و مهواه ، و هاویة هواه عن مولاه ، و من نظر فی حال الانسان من اول تکونه الی غایة نشوه ، حیث کان اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم جنیناً ثم طفلا ، یتقن ان مبنی استکماله و انتقاله الی مرتبة زواله عن المرتبة السابقة ، فما لم یخلع عن ذاته کسوة صورة سابقة ، لم یتلبس بکسوة صورة لاحقة ، و متی لم یمت عن نشأة اولی ، لم یحیی بحیوة نشأة ثانیة .

و منها انه لو کان فی ذاته امکان الترقی الی مشاهدة الحقایق الالهیة وملاحظة العلوم الربانیة ، لکان بالغا الیها عارفا فی المدد المتطاولة والالوف الجمة ، من الادوار والاکوار التی مضت علیه ، مع کثرة الشواهد والایات الدالة علی تحقیق وجود الباری ، وکیفیة صفاته الجلالیة ، و تحقیق اسرار

۱۷۴ــ نساء ۲۸

۱۷۵ــ ای فرحانا

المعاد، و انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، و اما الملازمة فواضحة، واما انتفاء اللازم فلان اقل مراتب معرفة المبدا، الايمان بكونه قادراً عالماً في صفاته، حكيماً في افعاله، حكمه ماض، و قضاؤه جار، و امره حتم و كلامه متبع، و ادنى المراتب في معرفة المعاد العلم بماهية النفس الانسانية، و الاذعان بوجود نشأة ثانية لها، سوى هذا الوجود الحسى الطيني و انها غاية الاكوان و نهاية الابدان والاركان، و معلوم ان هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصلا له، ولو على وجه التقليد والظن الحاصلين لكثير من العوام.

و منها ان قوله تعالى: استكبرت ام كنت من العالين[176]، كاشف عن قصور جوهره وردائة نفسه عن ان يكون من العالين، اى من جواهر الملكوت العقلى، المرتفعة بحسب كمالها العلمى عن عالم الغواشى المادية الموجبة للجهالة، فان بناء العلم على التجريد والتخليص عن قيود الاجسام وعوارضها، و بناء الجهل على التعلق بالامور السفلية والتلبيس بالغواشى الظلمانية، فمن لم يكن بحسب جوهر ذاته من العالين، اى من جنس الملائكة العلويين لا بالفعل ولا بالقوة، فلا يصل الى مقامهم، ولا يدرك شاؤهم ليكون من العلماء الربانيين.

و منها انه خالف اجماع الملائكة في سجود آدم، و هذا دال على سوء فطرته و اعوجاج طبيعته حيث استبد برأيه، ولم يذعن بفضيلة الملائكة، واستنكف عن الموافقة مع اخوان التجريد و اولياء الله.

و منها انه لما خاطبه الله خطاب الامتحان ليظهر به حجة الله عليه و استحقاقية اللعن والطرد، ابى واستكبر، ثم لما قال تعالى: ما منعك الا تسجد اذامرتك؟ قال: انا خير منه[177]. فلو كان ذا بصيرة لقال في الجواب: منعنى تقديرك و قضاؤك و مشيتك الازلية. فلما كان اعمى القلب بالعين اليمنى، التي يرى بها احكام الله و سوابق قضائه و مشيته، بصيراً بالعين التي يرى انانيته، قال: انا خير منه، خلقتني من نار و خلقته من طين[178]، يعنى منعنى خيريتى منه ان اسجد لمن هودونى.

۱۷۶ــ ص ۷۵ ۱۷۷ــ اعراف ۱۲

۱۷۸ــ اعراف ۱۲

و منها استدلاله بالقياس فى مقابلة النص بقوله : خلقتنى من نـار و خلقته من طين ، يعنى ان النار علوية نورانية لطيفة ، والطين سفلى ظلمانـى كثيف ، فهى يكون خيراً منه ، فاخطا اللعين فى الجواب و فـى الاستدلال جميعاً ، و اما خطاؤه فى الجواب ، فلما ذكر من انه فى مقابلة النص ، و امـا خطاؤه فى الاستدلال فلوجوه :

احدها ما مر من ان العبرة بصورة الذات لابمادته ،و ان الغلط هاهنا من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل ، و منها انا و ان سلمنا ان النار افضل و اشرف من الطين من حيث ظاهر الوجود ، لكن لافضيلة لها عليه من حيث الحقيقة والغاية ، بل الطين افضل و اشرف منها ، لان من خواص الطين الانبات والنشو و النمو ، و لهذا السر كان تعلق الروح به ، ليصير قابلا للترقـى ، والنار من خاصيتها الاحراق والاهلاك .

و ثانيها ان فى الطين لزوبة و امساكا ، فاذا استفاد الروح منه بالتربية هذه الخاصية ، يصير ممسكا للفيض الالهى ، اذ لم يكن ممسكا له فى عالـم الارواح ، ولهذا السر كان آدم مسجوداً للملائكة ، وفى النار خاصية الاتلاف والاسراف ، و هو ضد الامساك .

و ثالثها ان الطين مركب من الماء والتراب ، والماء مطية الحيوة لقوله تعالى : من الماء كل شىء حى[۱۷۹] ، والتراب مطية النفس النباتية ، و اذا امتزجا يتولد منهما النفس الحيوانية ، لان مركبها الروح الحيوانى ، و هى مطية الروح الانسانى والجوهر النطقى للمناسبة الروحية بينهما ، وفى النار ضد ذلك من الاهلاك و الافساد ، هذا مع ان شرف مسجودية ادم للملائكة و فضيلته على ساجديه لم يكن بمجرد خواص الطينية التى هى جهة الصلاحية والقبول ، و ان تشرفت الطينة بشرف التخمير من غير واسطة ،كما دل عليه قوله تعالى : ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى[۱۸۰] ، و قوله صلى الله عليه و آله: خمر طينة ادم بيديه اربعين صباحاً ، و انما كانت فضيلته الاصلية على غيره بنفخ الروح المشرف بالاضافة الى الحضرة الالهية من غير واسطة ،كما قال:

۱۷۹ـ انبياء ۳۰ ۱۸۰ـ ص ۷۵

و نفخت فيه من روحی[١٨١]، ولاختصاصه بالتجلی فیه عند نفخ الروح ، کما فی قوله صلی الله علیه و آله : ان الله خلق ادم فتجلی فیه ، و قد مر انه خلط الملعون بین جهة المادة العنصرية ، و بین جهة الصورة الروحية الاضافية، و عمی قلبه عن ادراك صفة الانسانية والصورة الذاتية ، ولهذا السر لم یکن امر الله تعالی الملائکة بسجود ادم بعد تسوية قالب ادم من الطين ، بل امرهم بعد نفخ صورة الروح فيه كما قال تعالى : انی خالق بشرا من طین ، فاذا سويته و نفخت فيه من روحی فقعوا له ساجدين[١٨٢] . و ذلك لان ادم بعد ان نفخ فيه الروح الاضافی صار مستعداً للتجلی الالهی لما حصل فیه من صفاء الروح و نورانيته التی يستحق بها للتجلی و فی[١٨٣] امساك الطين الذی يقبل الفيض الالهی مسکة عند التجلی ، فاستحق سجود الملائکة ، لانه صار قلبه کعبة حقيقية ، تفهم ان شاء الله و تغتنم و تنتفع به ، ولا تكونن كالشيطان اعمی القلب عن مطالعة هذه الحقایق ، ولا المتكبر عن الايمان بها ، فتخرج عن جنة هذه المقاصد ، و روضة هذه المشاهد ، تخاطب بقوله : فاهبط منها فما یکون لك ان تتکبر فیها فاخرج انك من الصاغرين[١٨٤] .

ومنها كفره لقوله تعالى: و کان من الکافرین[١٨٥] ، والکفر عين الجهل، ثم اختلف الفقهاء فی ان کفره اکان قبل الاباء والتمرد عن السجدة ، ام بسبب هذا الاباء والاستکبار ، ففیه قولان :

الاول انه کان ابلیس عند اشتغاله بالعبادة کافرا منافقا و فی هذا وجهان : احدهما قول اصحاب الموافاة ، و هو ان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدايم ، والكفر يوجب استحقاق العقاب الدايم ، والجمع بينهما محال ، والقول بالاحباط باطل ، فلم يبق الا ان يقال : ان هذا الفرض محال، و شرط حصول الايمان فی وقت ان لا یصدر عنه الکفر بعده اصلا، فاذا كانت الخاتمة على الكفر ، علمنا ان الذی صدر عنه اولا ما کان ایمانا .

الوجه الثانی ما حکی محمد بن عبدالکریم الشهرستانی فی اول کتاب

١٨١ــ حجر ٢٩
١٨٢ــ حجر ٢٩
١٨٣ــ وهی ن م ، و من ن ل
١٨٤ــ اعراف ١٣
١٨٥ــ بقره ٣٤

الملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة ، و هى مذكورة فى التورية ، متفرقة على شكل مناظرة بينه و بين الملائكة بعدالامر بالسجود ، قال ابليس: انى اعلم ان لى الهاً هو خالقى و موجدى وهوخالق الخلق ، لكن لى على حكمةالله اسئلة سبعة :

احدها : ما الحكمة فى خلق الكافر ؟ لاسيما و قدكان عالما بان الكافر لايستوجب عند خلقه الا الالم .

الثانى ما الفايدة فى التكليف ، مع انه لايعود منه اليه نفع ولاضر ، و كل ما يعود منه على المكلفين ، فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف .

الثالث هب انه كلفنى بمعرفته و طاعته ، فلماذا كلفنى بالسجود لادم؟

الرابع ثم لما عصيته فى ترك السجود لادم ، فلم لعننى و اوجب عقابى ، مع انه لافايدةله ولا لغيره فيه ، ولى فيه اعظم الضرر .

الخامس لم مكننى من الدخول فى الجنة و وسوسة آدم .

السادس لما فعل ذلك ، فلم مكننى من اغوائهم واضلالهم .

السابع لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك ، فلم امهلنى ، و معلوم ان العالم لوكان خالياً عن الشر لكان ذلك خيرا .

قال شارح الاناجيل : فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال ، يـا ابليس : انك ما عرفتنى ، ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شىء من افعالى ، فانى انا الله لااله الا انا ، لا اسئل عما افعل .

قال صاحب التفسير الكبير : واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلايق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا فى اسكات الجاحد الا بهذا الجواب الالهى .

اقول : ان لكل من هذه الشبهات جوابا برهانياً صحيحاً واضحاً عند اصحاب القلوب المستقيمة ، لابتنائه على الاصول الحقة العرفانية والمقدمات الاضطرارية اليقينية ، لكن الجاحد المعوج لاينفعه كثرة البراهين النيرة ، وانما يسكته الجواب الجدلى المشهور المبتنى على المقدمات المقبولة التى يذعن بها الجمهور ، وليس معنى قوله تعالى : لا اسئل عما افعل ، انه ليس لما

فعله مبدأ ذاتی و غایة عقلیة و مصلحة حکمیة ، کما هو مذهبهم من ابطال العلیة والمعلولیة ، وانکار العلاقة الذاتیة بین الاسباب و مسبباتها ، و تجویز ترجیح احد المتساویین فی النسبة علی الاخر ، و تمکین المجازفات الاختیاریة والارادات التخمینیة ، بل المراد احد معنیین .

الاول انه لالمیة للفعل الصادر عن ذاته من غیر واسطة سوی ذاتـه ، و انما ذاته هو منشأ الفعل المطلق و غایته ، وکما لاسبب لذاته فی وجوده ، فلا سبب لذاته فی ایجاده وجوده ، والالکان ناقصا فی ذاته مستکملا بغیره ، تعالی عن ذلك علوا کبیرا.

والثانی ان من لیس له درجة الارتقاء الی عالم الملکوت ، والوصول الی شهود المعارف الالهیة و ادراك الحضرة الربوبیة ، فلا یمکنه العلم بکیفیة الصنع والایجاد علی ما هو علیه ، ولا سبیل له الا التسلیم والاعتراف بالقصور ، و من له مرتبة ادراك الاشیاء کما هی بالعلم اللدنی ، فلا حاجة له الی السؤال ، لانه یلاحظ الامور علی ما هی علیه بنورالله و بعین قلبه المنور بنور الایمان والعرفان ، لابانوار المشاعر کالشیطان ، ولهذا منع رسول‌الله صلی‌الله علیه وآله الناس عن التکلم والبحث فی الاشیاء الغامضة ، کسرالقدر و مسألة الروح ، لان البحث عنها لایزید الا حیرة و دهشة .

المشهد السابع عشر

فی ان ابلیس هل کان من جنس الملائکة ام لا

قال اکثر المتکلمین ولاسیما المعتزله ، انه لم یکن منهم ، و قال کثیر من الفقهاء انـه کان منهم ، ولکل مـن الفریقین حجة ، اما حجة الاولین فوجوه :

الاول انه کان من الجن ، فوجب ان لایکون من الملائکة ، اما انـه کان من الجن فلقوله تعالی فی سورة الکهف : الا ابلیس کان من الجن[186] ، و اما انه اذا کان من الجن ، فوجب ان لایکون من الملائکة ، فلان الجـن جنس مخالف للملك ، و هذا القول لایخلو من الضعف ، لان الجن مأخـوذ

١٨٦ــ کهف ٥٠

من الاجتنان و هوالستر ، و لهذا سمى الجنين جنيناً لاجتنانه ، و منه الجنة ، لكونها ساترة ، والجنة لكونها مستترة بالاغصان ، و منه الجنون لاستتار العقل فيه ، لما ثبت هذا ، والملائكة مستترون عن الاعين ، وجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ، فثبت ان هذا القدر لايفيد المقصود ، فنقول : لما ثبت ان ابليس كان من الجن ، وجب ان لايكون من الملائكة لقوله تعالى : و يوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن[١٨٧] ، و هذه الاية صريحة فى الفرق بين الجن و الملك .

فان قلت : لانسلم انه كان من الجن ، اما قوله تعالى : انه كان من الجن ، فلم لايجوز ان يكون المراد كان من الجنة ، على ماروى عن ابن مسعود ، انه قال : كان من الجن ، اى كان خازن الجنة ، سلمنا ذلك لكن لم لايجوز ان يكون قوله : من الجن ، اى صار من الجن ، كما ان قوله كان من الكافرين ، اى صار من الكافرين ، سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن ، فلم قلت : ان كونه من الجن ينافى كونه من الملائكة ، وما ذكرتم من الاية فهو معارض بقوله تعالى : جعلوا بينه و بين الجنة نسباً[١٨٨] ، و ذلك لان قريشا قالت : الملائكة بنات الله ، فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى جناً[١٨٩] .

فالجواب لايجوز ان يكون المراد من قوله : كان من الجن انه كان خازن الجنة ، لان قوله : الا ابليس ، كان من الجن ، يشعر بتعليل تركه للسجود ، لكونه جنياً ، ولايمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة ، فيبطل ذلك قوله : كان من الجن ، اى صار .

قلنا : هذا خلاف الظاهر ، فلا يصار اليه الا عند الضرورة ، و اما قوله : وجعلوا بينه و بين الجنة نسباً ، قلنا : يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب فى الجن ، كما اثبته فى الملائكة ، و ايضا قد بينا ان الملك يسمى جناً بسبب اصل اللغة ، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم ، كما ان لفظ الدابة بحسب اللغة الاصلية يتناول كلما يدب ، لكنه بحسب العرف اختص ببعض

١٨٧ـ سبا ٤١
١٨٨ـ صافات ١٥٨
١٨٩ـ الجن ن ل

ما يدب ، فتحمل هذه الاية على اللغة الاصلية ، والاية التى ذكرناه على العرف الحادث .

الثانى ان ابليس له ذرية والملائكة لاذرية لهم ، انما قلنا : ان ابليس له ذرية لقوله تعالى فى صفته : افتتخذونه و ذريته اولياء من دونى[١٩٠] ، و هذا صريح فى اثبات الذريةله ، و انما قلنا : ان الملائكة لاذرية لهم ، لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى ، والملائكة لاانثى فيهم لقوله تعالى : وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ، اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم[١٩١] ، انكر على من حكم عليهم بالانوثية[١٩٢] ، و اذا انتفت الانوثية ، انتفت التوالد لامحالة ، فانتفت الذرية .

الثالث ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه ، وان ابليس لم يكن كذلك ، فوجب ان لايكون من الملائكة .

الرابع ان ابليس مخلوق من النار ، لقوله تعالى حكاية عنه : خلقتنى من نار[١٩٣] ، و ايضاً فلانه كان من الجن لقوله تعالى : والجان خلقناه من قبل من نار السموم[١٩٤] ، و قال : و خلق الانسان من صلصال كالفخار ، و خلق الجان من مارج من نار[١٩٥] ، و اما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار ، بل من النور ، فلما روى الزهرى عن عروة عن رسول الله صلى الله عليه و آله انه قال : خلقت الملائكة من نور ، و خلق الجان من مارج من نار ، ولان من المشهور الذى لايندفع[١٩٦] ، ان الملائكة روحانيون ، و قيل : انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح او الروح .

الخامس ان الملائكة رسل الله ، لقوله تعالى : جاعل الملائكة رسلا[١٩٧] ، و رسل الله معصومون ، لقوله تعالى : الله اعلم حيث يجعل رسالته[١٩٨] ، فلما لم يكن ابليس كذلك ، وجب ان لايكون من الملائكة .

١٩٠ـ كهف ٥٠ ١٩١ـ زخرف ١٩
١٩٢ـ بالانوثة (تفسير الكبير) ١٩٣ـ اعراف ١٢
١٩٤ـ حجر ٢٧ ١٩٥ـ رحمن ١٥
١٩٦ـ يدفع (تفسير الكبير) ١٩٧ـ فاطر ١
١٩٨ـ انعام ١٢٤

واما حجة القائلين بانه من الملائكة فامران[199] :

احدهما ان الله استثناه من الملائكة ، والاستثناء يفيد اخراج مالولاه لدخل اولصح دخوله ، و ذلك يوجب كونه من الملائكة ، لايقال : الاستثناء المنقطع مشهور فى كلام العرب ، قال الله تعالى : و اذ قال ابراهيم لابيه و قومه اننى براء مما تعبدون ، الا الذى فطرنى[200] ، و قال : لايسمعون فيها لغواً ولا تأثيما ، الا قيلا سلاما سلاما[201] ، و قال : لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ، الا ان تكون تجارة عن تراض[202] ، و قال : و ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاً[203] ، و ايضاً فلانه كان جنياً واحداً بين الالوف من الملائكة ، فغلبوا عليه فى قوله : فسجدوا ، ثم استثنى هو منهم[204] ، لانا نقول : كل من هذين الوجهين على خلاف الاصل ، فذلك انما يصار اليه عند الضرورة ، والدلايل التى ذكرتموها فى نفى كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات ، فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم[205] عليه من العمومات ، ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ،و معلوم ان تخصيص العمومات اكثر فى كتاب الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع و معلوم ان تخصيص العمومات اكثر فى كتاب الله من حمل الاستثناء المنقطع ، فكان قولنا اولى ، و ايضاً فالاستثناء مشتق من الثنى ، و هو الصرف ، و معنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل ، والثنى[206] لايمنع فى غير جنسه ، فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه ، و اما قوله انه جنى واحد بين الملائكة ، فنقول : انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل ، اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه ، اما اذا كان معظم الحديث ، لايكون الا عن ذلك الواحد ، لم يجز اجراء حكم غيره عليه .

الثانى انهم قالوا : لو لم يكن ابليس من الملائكة ، لما كان قوله :

۱۹۹ـ بامرين (تفسير الكبير)

۲۰۰ـ زخرف ۲۷

۲۰۱ـ واقعه ۲۵ و ۲۶

۲۰۲ـ نساء ۲۹

۲۰۳ـ نساء ۹۲

۲۰۴ـ استثناء واحد منهم (تفسير الكبير)

۲۰۵ـ عول اى اعتمد

۲۰۶ـ والشىء لايدخل (تفسير الكبير)

و اذ قلنا للملائكة اسجدوا [٢٠٧] متناولا له ، ولو لم يكن متناولا له ، لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكباراً و معصية ، ولما استحق بذلك اللوم والعقاب ، و حيث جعلت [٢٠٨] هذه ، علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ، ولن يتناوله الا اذا كان من الملائكة ، لايقال : انه و ان لم يكن منهم ، الا انه نشأ معهم ، وطالت مخالطته بهم ، والتصق بهم ، فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب ، وايضاً فلم لايجوزان يقال : انه و ان لم يدخل فى هذا الامر ، ولكن الله امره بالسجود بلفظ آخر ، كما حكاه فى القرآن ، بدليل ما منعك ان لاتسجد اذ امرتك [٢٠٩] .

لانا نقول : اما الاول فجوابه ان المخالطة لاتوجب ما ذكرتموه ، ولهذا ثبت فى اصول الفقه ، ان خطاب الذكور لايتناول الانثى وبالعكس ، مع شدة المخالطة بين الصنفين ، و ايضاً فشدة المخالطة بين الملائكة [٢١٠] نعم لوقيل : انه لما توجه الخطاب الى الملائكة بالسجدة لادم والخضوع ، وهم اعظم جلالة واعلى منزلة من ابليس ، فسجدواله وخضعوا اياه ، فبان يجب السجدة له على ابليس ، و هو اقل قدراً و ادنى منزلة منهم لكان اولى ، فالاية و ان لم تتناوله منطوقاً ، لكنه تتناوله مفهوماً ، لكان له وجه .

و يؤيد هذا ما ذكره بعض اصحاب القلوب : ان ابليس لم يكن ممن امره الله بالسجود لادم ، و مع ذلك ادخل نفسه فى زمرة المأمورين فضولا ، لاستبداده بالرأى ، اظهاراً للانانية والاستكبار والتفاخر .

و اما الثانى فجوابه : ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية ، فلما ذكر قوله : ابى واستكبر عقيب قوله : و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم ، اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر ، لابسبب مخالفة امر اخر ، فهذا ما وجدناه فى الكتب من كلام الفريقين ، والله اعلم بحقايق الامور .

٢٠٧ـ بقره ٣٤

٢٠٨ـ حصلت هذه الامور (تفسير الكبير)

٢٠٩ـ اعراف ١٢

٢١٠ـ و بين ابليس لما لم تمنع ، اقتصار اللعن على ابليس ، فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة (تفسير الكبير)

المشهد الثامن عشر

فی حقیقة الجن و کیفیة تکونها

قد علم ان فی الوجود نفوساً ارضية قوية ، لافی غلظة النفوس السبعية والبهيمية و كثافتها و قلة ادراكها ، ولا علی هيئات النفوس الانسانية و استعداداتها ، ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة ، الغالبة عليها الارضية ، ولا فی صفاء النفوس المجردة ولطافتها ، ليتصل بالعالم العلوی و يتجرد ، او يتعلق ببعض الاجرام السماوية ، فهی اذن متعلقة باجرام عنصرية غلب عليها الهوائية والنارية اوالدخانية على اختلاف احوالها و منازلها ، سماها بعض الصوفية الصور المعلقة ، ولها علوم و ادراكات من جنس علومنا و ادراكاتنا الوهمية و اوايل العقليات ، ولماكان لنفوسها ضرب من الفعلية والكمال فی اول الفطرة لغلبة النارية على ابدانها ، ليس لها امكان الترقی الی الكمالات العقلية ، كما للانسان حيث خلق ضعيفا متهيأ لقبول الاحكام القدرية، متحملا للتكاليف العقلية والدينية ، معرضاً للافات والبليات والرياضات ، مبتلی بالخير والشر، قابلا للفناء والبقاء والموت والحيوة ، ولذلك يقع له الترقی من ادنی المنازل الی الاعلى المقامات ، و يصعد الی منتهی السماوات .

واما هذه النفوس الجنية فلقوة مادتها النارية ، لها فعلية صورة تضاد لفعلية صور الانوار السماوية ، ولهذا صارت مزجورة عنها ، مرجومة من معدن النور والرحمة ، لقوله تعالی : فمن يستمع الان يجدله شهابا رصداً[۲۱۱] ، و هو من الانوار الملكية اوالفلكية ، المضادة لها نفسا و بدناً ، و كما قال الله تعالی : لايسمعون الی الملاء الاعلی و يقذفون من كل جانب ، دحوراً ولهم عذاب واصب الامن خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب[۲۱۲] ، ولا ينكر ان يشتعل اجرامها الدخانية باشعة الكواكب ، فتحترق و تهلك او تزجر من الارتقاء الی الافق السماوی ، فانها ليست بخارجة عن حد الجواز والامكان ، وقد اخبر عنها اهل الكشف والعيان ، و نطق بها الفرقان الصادع به سيد الانس والجان صلوات الله عليه وآله ، هذا تحقيق وجودها ، و اما كيفية ظهورها فی بعض الاوقات دون بعض ، و علی بعض افراد الناس دون بعض .

۲۱۱- جن ۹

۲۱۲- صافات ۸ و ۹ و ۱۰

فاعلم ان لها وجوداً فى هذا العالم الحس ، و وجوداً فى عالم الغيب والتمثيل ، و اما وجودها فى هذا العالم ، فلما مر اذما من جسم له ضرب من اللطافة والاعتدال الا و له روح يناسبه و نفس فايضة عليه من المبدء الفعال ، و يحتمل ان يكون سبب ظهور الصورة الخفية[٢١٣] فى بعض الاوقات دون بعض، ان يكون لها ابدان لطيفة مقتصدة فى اللطافة ، قابلة للتخلخل والتكاثف ، فاذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرؤيت ، و اذا صارت متخلخلة رق قوامها و لطف جسمها فغابت عن الابصار، كالهواء اذا صارت غيما بالتكاثف رؤى ، و اذا عادت الى لطافتها لم ير، فان الغيم ربما يكون بتكاثف الهواء نفسها من دون مدد من بخار البحار و غيرها ، كما تحقق فى موضعه ، و اما وجودها فى غير هذا العالم و حضورها و ظهورها على معدن التخيل والحس المشترك ، فيستفاد من مباحث النبوات والانذارات ، ومسائل كيفية المعجزات والكرامات ، فهذه المسألة من فروعات تلك المسائل ، فان تمثل الشياطين والجن بصورها المختصة بها للنفوس الناقصة الواهنة الكاهنة ، هو من قبيل تمثل الملائكة لجبرئيل و ميكائيل بصورها المختصة بها للنفوس الكاملة النبوية ، الا ان المقامات متفاوتة علواً وسفلا، والاغراض متخالفة خيراً و شراً ، واكثر ما يقع مشاهدة الجن فى مواضع المظلمة والغارات والحمامات والاتونات والبوادى القفرة والصحارى الخالية والعمارات القديمة ، ولعل السبب فى ظهور امثالها و صورها فى تلك المواضع ، ان النفس اذا كانت مشغولة باعمال قوة من القوى ، ضعف اعمالها لقوة اخرى ، الا ان القوة المتخيلة حيث انها قوية جداً لقربها من عالم الملكوت ، لم تصر معطلة عن شغل النفس بها ، فاذا عرض للنفس ضعف ، قل اشتغالها بساير القوى ، و انصرف بكلها الى المتخيلة لقوتها ، و كذلك ايضاً اذا كان الاشتغال بالحواس الظاهرة قليلا بسبب ضعفها الفطرى ، او بسبب دهشتها و انزجارها بادراك الامور المولمة اوالغير الملايمة ، فان النفس متى وجدت فى قوة لذة ، توجهت اليها واكبت عليها ، و اذا وجدت الماً ، توجهت عنها ، و فى تلك المواضع يكون اشتغال النفس بالقوى الادراكية

٢١٣ـ الصور الجنية ن ل الصور الخبيثة ن م

الظاهرية قليلا ، فان فى المواضع‌الغير الخالية ربما وقع الاشتغال بجميع القوى ، وقد تشتغل ببعضها ، والنفس شديدة التوجه اليها ، و اما فى‌المواضع الخالية فالنفس للدهشة التى تعرضها بواسطة ادراك الامور الغير المأنوسة ، لايتوجه الى تلك القوى الا قليلا ، فيرى حينئذ ما يناسب حالها و اغراضها و مآربها فى عالم الاخرة بمرآة القوة المتخيلة التى هى مظهر من مظاهرها ، فيقع عكسه فى مرآة الحس المشترك ، فيرى مشاهدةكما ترى بالحس الظاهر ساير المحسوسات فى هذا العالم ، و كثيراً ما يقع الاشتباه والالتباس بين ما يراه الانسان بعين الحس و ما يراه بعين الخيال ، مع انهما مختلفتا الاحكام ، فرب قليل فى عين الحس هو كثير فى عين‌الخيال وبالعكس ، كما قال تعالى : واذ يريكموهم اذ التقيتم فى اعينكم قليلا و يقللكم فى اعينهم[۲۱٤] ، و قال : يرونهم مثليهم رأى‌العين[۲۱٥] ، وما كانوا مثليهم فى عالم الحس ، فلو لم يرهم بعين الخيال كانت الكثرة فى‌القليل تناقضا و كذبا ، و ان كان الذى اراهم ذلك اراهم بعين الخيال كانت رؤية الكثرة فى‌القليل حقا ، والقلة فى‌الكثير حقا ، لانه حق فى‌الخيال ، وليس فى‌الحس ادراك القليل كثيرا والكثير قليلا ، لاختلاف نشأتى الخيال والحس ، و هذا كماترى اللبن فى الخيال فتشربه ، و لم يكن ذلك اللبن سوى عين العلم ، فمارأيته لبناً و هو علم ، الابعين الخيال .

و فى كتاب اخوان الصفا ذكر فى ماهية الشياطين و جنود ابليس اجمعين : ان النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة ، فاذا خرجت قوتها الى الفعل ، و فارقت اجسادها ، صارت ملائكة بالفعل ، و كذلك النفوس المتجسدة الشريرة هى شياطين بالقوة ، فاذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل ، فهذه‌النفوس الشيطانية توسوس الشيطنة بالقوة ، لتخرجها من‌القوة الى الفعل ، كما قال تعالى : شياطين الجن والانس يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً[۲۱٦] ، و شياطين الانس هى النفوس المتجسدة الشريرة آنست بالاجساد ، و شياطين الجن هى النفوس الشريرة المفارقة للاجساد،

۲۱٤ــ انفال ٤٤ ۲۱٥ــ آل‌عمران ۱۳
۲۱٦ــ انعام ۱۱۲

المتحجبة[٢١٧] عن الابصار و مثل وسوسة هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسدة، كمثل من قويت شهوته للطعام والشراب و ضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها، فهو يشتهى ولايستمرىء، فعند ذلك تكون همته ان يرى الطعام والاكلين لها، لينظر اليهم فيستريح من الم شهواته الممنوع عنها لضعف الالة و بطلان فعل القوة، فهكذا[٢١٨] حكم تلك النفوس المفارقة، كما اشار اليهم تعالى بقوله : من شرالوسواس الخناس الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس[٢١٩]، انتهى.

اقول : لم يعلم من هذا الكلام الا ماهية ضرب واحد من الجن، و هو الشرير منهم المسمى بالشيطان، و يحتمل قسمان اخران منهم، احدهما النفوس الناقصة المفارقة عن الابدان العنصرية، المتعلقة بالابدان المثالية، و ثانيهما النفوس القوية المتجسدة، المتعلقة بالاجسام الدخانية النارية، كما وقعت الاشارة اليهما، فلعل اسم الشياطين لم يقع الاعلى القسم الذى ذكره اخوان الصفا.

٢١٧ـ المستحجبة ن م ل المتحجبة (رسائل)
٢١٨ـ فهذه (رسائل)
٢١٩ـ الناس ٤ الى ٦

المفتاح الخامس

فی معرفة الربوبية

من اثبات وجودالباری عزاسمه ، و نعوت جماله و جلاله و اسمائـه
و افعاله ، و فيه مقدمة و مشاهد :

المقدمة

فيما يبتنى عليه اكثر العلوم العقلية

و هو ان الجهات اعنى كيفية نسبة وجودالشیء الی ذاته ، الوجوب والامكان والامتناع . فالشیء اما واجب او ممكن او ممتنع . فالواجب هو ما لايقبل العدم ، ای لوفرض معدوما يلزم عنه المحال ؛ والممتنع ما لايقبل الوجود، ای لوفرض موجوداً يلزم منه المحال؛ والممكن مايقبل كلاالطرفين من غير استحالة ، ای لوفرض موجوداً او معدوماً لا يلزم منه محال ؛ و هـذه المعانی واضحة عندالعقول . والغرض من‌التعريف مجرد التنبيه والاخطار بالبال . فلابأس باشتمال هذه التعريفات علی‌الدور كما فی اصل‌الوجود . فالواجب بالحقيقة سواء‌كان بالذات او بالغير، هو الوجود علی الاطلاق ؛ والممتنع بالحقيقة سواء كان بالذات او بالغير، هوالعدم علی الاطلاق؛ و اما الممكن وهو لايكون الا ما بالذات ، دون الذی بالغير . فليس هو نفس الوجود ولا نفس العدم ؛ بل هو الماهية والعين الثابت . فالواجب قسمان : واجب بالذات و هوالوجود الصرف التام الذی لايشوبه عدم ولا نقص ولافتور ولا حد ولا غاية ؛ والواجب بالغير هوالوجود الناقص الذی يفتقر الی كمال

و مكمل و فاعل و محصل ؛ و كذا الممتنع قسمان : ممتنع بالذات وهو العدم الصرف الذى لايشوبه وجود اصلا ولا اسم له ولا رسم ولاحد ولاخبر عنه لفرط نقصه كما لاخبر عن ذات الواجب لفرط كماله و عنت الوجوه للحى القيوم[1] و ممتنع بالغير هو العدم الذى فيه شوب وجود بوجه من الوجود سابقا او لاحقا او عينا او ذهنا ؛ و من هاهنا يعلم ان الواجب بالذات لاماهية له سوى الوجود البحت ؛ و كذا الممتنع بالذات لا ماهية له سوى العدم الصرف. ولكل من الواجب بالغير والممتنع بالغير ماهية غير الوجود والعدم ؛ و كل ماهية وذى ماهية ممكن . فمن هاهنا تحقق و ثبت : ان كل ممكن زوج تركيبى ، كما اشتهر بين الحكماء . فالامكان حال ماهيته دائماً ، والوجوب صفة وجوده ابدا ؛ والامتناع صفة عدمه ابداً . فالوجود لايكون الا واجبا ؛ والعدم لايكون الا ممتنعا ؛ و ماهية الممكن برزخ بين نور الوجود و ظلمة العدم .

و من هذا البيان الواضح البرهان يظهر عند البصير المحقق ان الوجود كله من شروق ذات الوجود الشديد التام الذى لاغاية له ؛ ولانهاية فى الشدة والقوة ؛ والوجودات المتفاوتة فى الشدة والضعف والتاكد والنقص ، من لوازم ذاته الكاملة ورشحات بحره ولمعات جماله و جلاله و اضواء نوره الوجودى المتفاوتة قربا و بعداً كالانوار الحسية المتفاوتة فى النورية ، بحسب تفاوت قربها و بعدها عن النور الاشد الحسى الشمسى الذى مثال النور العقلى الواجبى ؛ «وله المثل الاعلى فى السموات[2]» فالموجود بالحقيقة سواء كان سبباً او مسبباً ، متقدما او متأخراً هو الوجود لاغير . فالغنى المتقدم هو الواجب جل ذكره ؛ والفقير المتأخر هو المسمى بالممكن والمعلول . فيتفاوت الامكانات والحاجات حسب مراتب القرب والبعد عن منبع الوجود و معدن الخير والجود ؛ و اما المسمى بالماهية فلاحظ له من الوجود ، كما لاحظ له من الوجوب كما علمت ؛ ولا حقيقة للماهيات بحسب ذواتها ؛ انما هى اعتبارات و مفهومات ينتزعها الذهن من الموجودات بحسب مراتبها فى الكمال والنقص والقرب والبعد من الوجود الحق المطلق ؛ و هى كاصنام

١ــ طه ١١١ ٢ــ روم ٢٧

لا حقايق لها الا الاسامى . «ان هى الا اسماء سميتموها انتم و آباؤكم ما انزل الله بها من سلطان[٣]» اى برهان ؛ اذ لايتناولها البرهان المستفاد بتوسط من العلة ، اذا جعلت حداً اوسط ، فيسمى برهان لم ، او من المعلول اذا جعل حداً اوسط ، فيسمى برهان ان ؛ و ليست الماهية علة ولا معلولة ، اذالمجعول هوالوجود ؛ وكذا الجاعل هوالوجود . فالمأخوذ فى البرهان بكلاقسميه هو وجود الشىء دون ماهيته ، وكذا نتيجة البرهان لايكون الا نحواً من الوجود لا غير ؛ و انما سمى البرهان سلطاناً لوجوب انقياد حكمه و مطاوعته لقوة حكمه و امره ؛ الا ان كل ما هو اقرب الى منبع الوجود كان اولى بالموجودية . فالوجوب شدة الوجود و تاكده . فيكون الوجوب كالوجود امراً وجودياً حقيقيا بخلاف الامكان و قسميه[٤] . فانهما اعتباريان سلبيان ، والوجوبات ايضاً كالوجودات متفاوتة متفاضلة فى الشدة والضعف. فالوجوب كالوجود فى الواجب الاول اقدم و اولى واشد فى بابه من وجوب غيره ؛ و وجوب المعلول الاول كوجوده اقدم و اشد من وجوب ما بعده ؛ و هكذا الى ان ينتهى سلسلة الموجودات الى موجود وجوده عين القوة والاستعداد للاشياء اللاحقة له ؛ و وجوبه عين امكانه و كماله محض نقصانه و غناه عين فقره و ربحه محض خسرانه ؛ و هى الهيولى الاولى التى بها قامت الدنيا ؛ كما ان النشأة الاخرة تقوم بالحق و بمن يعرف الحق و يؤمن به ، ولذلك قيل:

زيادة المرء فى دنياه نقصان — و ربحه فيه غير الحق خسران

فقد علم ان لا وجود له بالذات لا ذات له ، والمعدوم لاشيئية له . نعم للممكن ماهية توصف بانها شىء او ذات او موجودة ، لا ان لها وجوداً غير الوجود ولا ان لها شيئية غير شيئية الوجود ولالها ذات سوى ذات الوجود الا بمجرد التغاير الاعتبارى ، حيث ان للعقل ان يحلل كل مرتبة من الوجود الى مطلق الوجود و الى تعينه الذى يخصه ، بل الجوهر منها بجوهرية الوجود جوهر عينى والعرض منها بعرضية الوجود عرض عينى ؛ و هكذا فى كل ماهية ؛ و من هاهنا تبلد حمار افكار بعض المتكلمين ؛ و خبت نارهم التى كلما اوقدوها للحرب اطفأها الله وهم مخانيث الفلاسفة و سراق الحكماء،

٣ـ نجم ٢٣ — ٤ـ وقسيمه ن م ل

حیث سرقوا هذه المسألة من قول المحققین العارفین : ان الماهیة غیر مجعولة و ان الهیولی مجرد جوهر بالقوة ولا فعلیة لها الا بالصور؛ و جزاء السارق قطع یده کما حکم الله به فی کتابه . فهذا السارق قطعت یده النفسانیتان اعنی القوتین النظریة والعملیة نکالا من الله . فالممکن لما کان فی وجوده و عدمه تابعا لغیره ؛ لانهما سیان بالنظر الی ماهیته . فاذا اتصف بشیء منهما ، کان ذلک من سبب خارج ولکن یکفی فی سبب عدمه عدم سبب وجوده . فبالحقیقة وجوده یحتاج الی سبب و یستدعی سببا موجوداً یجب الممکن به مادام کونه موجوداً ؛ لا انه مهما وجد استغنی عن السبب . فان هذا خیال محال و ضلال ضلت به و اضلت طایفة من اهل الجلال ، حیث قالوا : لو جاز العدم علی الباری لما اضر عدمه بوجود العالم . فنفوا بذلک القول بالعلة والمعلول و ذلک الخیال مثیر[5] لمحالات جمة غفیرة .

منها سد باب اثبات الصانع جل ذکره ، کما لا یخفی عند العقلاء و منها عزل القیوم الصانع عن قیومیته و قطع فیضه عن وجوده و تعطیله عن صنعه . لان القیوم بذاته القیم لما سواه دایما ، لا فی اوقات معدودة یسیرة . فلو استغنی الممکن بعد حدوثه عن الواجب لبقی هکذا دائما ، اذ لا یعود الباری سبباً فیاضا بعد ان لم یکن ، او عاد متغیراً ، تعالی عنه . هذا قول الیهود : یدالله مغلولة غلت ایدیهم ولعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء[6] .

و منها قلب الحقیقة ؛ فان حقیقة الممکن یحتاج الی موجد . فالممکن الفقیر بالذات کیف یستغنی بذاته عن الجاعل المقوم له ، حتی ینقلب الممکن الفقیر واجباً غنیاً . فما الحاجة به الی اثبات قلب الممکن واجبا و الی تغیر فی ذات الواجب کما زعمت الکرامیة المثبتة لحدوث الاوصاف فی ذات الباری من العلوم والارادات . فالممکن اذن ثباته و دوامه بثبات سببه و دوامه، کما ان حدوثه بحدوث سببه فیما ذاته عین الحدوث والتجدد ، کالحرکة عند الجمهور والطبیعة الجسمانیة عندنا ، کما سیجیء بیانه ، ان الله یمسک

٥ـ ای مهیج ٦ـ مائده ٦٤

السموات والارض ان تزولا ؛ ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده[٧]، اى ممسك حقايق الممكنات ووجوداتها هوالواجب القيوم، يمسك السماوات العقول وارض النفوس عن ان تزولا ؛ ولا يؤده حفظهما . لان وجوده يستتبع وجودهما على سبيل العناية الخالية عن النقص ولاالتفات الى ما سواه . لان ذاته بذاته هوالمبدأ والغاية فى ايجاد الاشياء . فلا قصد ولاالتفات فى ايجادها واختراعها الا الى ذاته الفياضة على ما سواه ؛ وكيف لايكون ممسكا و حافظا للسماوات والارض ، وقد قامتا بامره و سلطانه وكلمته المطاعة ، و اوحى فى كل سماء امرها[٨] .

والسبب قد يكون بسيطا و قد يكون مركبا . فالبسيط هوالذى لا يتوقف تأثيره و ايجابه لمعلوله على غيره ؛ و مثل هذا السبب يكون تاما و يجب ان يكون غاية لمعلوله ،كما انه فاعل ؛كالبارى تعالى بالنسبة الى العالم جملة ، و بالنسبة الى اشرف افراده و اجزائه و هوالعقل الاول تفضيلا ، اذالعقل الاول هو صورة الكل . فان العالم بجميع اجزائه شخص واحد و انسان واحدكبير، له وحدة الطبيعية هى صورة ذاته ،كالانسان الصغيرله هوية واحدة هى صورة ذاته . اذكل ماله هوية واحدة فهو من حيث انه واحد بالفعل لاكثرة فيه بالفعل ؛ بل كثرته بالقوة . فالعالم وحدته بالفعل وكثرته بالقوة . فالعقل الاول نفس هوية العالم و صورته ؛ و ما سواه بمنزلة المادة القابلة لهويته و وجوده ،كما ان النفس الانسانية الشخصية هوية الشخص و صورته ؛ و ما سواها من القوى والاعضاء هى المادة القابلة لهويتها و وجودها ، و هذه مسألة غامضة يحتاج دركها الى خوض شديد فى الحكمة وغور بالغ فى علم المكاشفة .

و اما السبب المركب فهو الذى يتوقف ايجاده على غيره ؛ و مثل هذا السبب لا يكون تاماً ولا يكون فاعلا محضا لاغاية له ؛ بل له غاية خارجة عنه ؛ و هذا السبب قد يكون مركبا من علل اربع : فاعل و غاية و مادة و صورة . وقد يحتاج مع ذلك الى آلة كالنجار فى النحت الى القدوم[٩] ؛ وشرط

٧ــ فاطر ٤١ ٨ــ فصلت ١٢
٩ــ آلة للنحت والنجر

كالنار فى احراق الحطب الى اليبوسة؛ و وقت كتسخين الشمس وجه الارض الى الصيف؛ و مكان و وضع كاضائتها للبيت من ثقبة الكوة؛ الى ان يكون فى موضع خاص من الفلك؛ و معاون و شريك كالبناء فى ان يبنى بيتاً الى الفعلة. و اذا حصل سبب التام للشىء بسيطاً كان ذلك السبب او مركبا، وجب وجود الشىء والا فهو موقوف على امر منتظر هو شريك السبب او جزؤه، فلا يكون تاما و قد فرض تاما، هذا خلف. و جميع ما يعتبر فى وجود الشىء على اقسام ثلاثة:

منها ما يتعلق بالفاعل، نحو علمه و قدرته و ارادته و غيرها؛ و منها ما يتعلق بالمفعول ككونه ممكنا؛ ولكل مفعول امكان خاص، كما ان له وجود خاص. فكون المركب اول الصوادر من المستحيلات وكذا كون الجسم من المبدعات ممتنع بالذات؛ ولهذا قيل: شرط كون القادر قادراً، كون المقدور بحيث يقبل الوجود. اذ لا قدرة على المحال؛ لان المحال ليس بشىء؛ والواجب قادر على كل شىء؛ و من هاهنا زعمت طائفة ان الله غير قادر على ايجاد المحالات. فاطلقوا هذا اللفظ الشنيع والقول الفظيع؛ وليس كما اطلقوا، بل الاطلاق الصحيح والقول الحق الصريح ما قال الله سبحانه: الله خالق كل شىء[10]، و هذا قضية ايجابية كلية حقة، لانقيض صادقاً لها من السالبة الجزئية؛ و ما توهم ان بعض الاشياء خارجة عنها، لكونها من المحالات، فليس كذلك؛ اذ ليست المحالات من جملة الاشياء. فنقيض قولنا كل شىء مقدور، هو قولنا: بعض الشىء غير مقدور، لا بعض اللاشىء غير مقدور؛ و مفهوم اللاشىء و ان كان شيئا بحسب نفس المفهوم والعنوان او بهذا الاعتبار مقدور و كل مقدور كاين، لكن الكلام فى افراد اللاشىء بحسب الفرض التقديرى. فانها باطلة الذوات هالكة الهويات، لا يحمل عليها شىء من العنوانات الا بمجرد التقدير؛ و هاهنا ابحاث مذكورة فى كتبنا النظرية، يندفع هناك الشبهة المشهورة و هى شبهة كون المعدوم المطلق شيئا؛ والمجهول المطلق معلوماً، بالتحقيق الذى ذكرناه، من الفرق بين الحمل الذاتى و هو الاتحاد بين الشيئين فى المفهوم، والحمل

۱۰ـ زمر ٦٢

المتعارف الصناعی ، و هوالاتحاد بين الشيئين فی‌الوجود .

المشهد الاول

فی معرفة الذات الاحدية

قد علمت ان‌العوالم ثلاثة : عقل و نفس و جسم . اما عالم الاعراض فهو تابع لعالم الجسم ؛ والوجود شامل لهذه الامور الاربعة بعدالاول . فصارت الطرق المؤدية الی‌العلم بمصدرالكل وفاعله و غايته خمسة :

احدها الطريق المأخوذ من ذاته الی ذاته ، و هی طريقة الصديقين الذين يستشهدون به عليه ؛ لانه علی كل شیء شهيد، كما قال : شهدالله انه لا اله الا هو[١١] . والثانی الاستدلال عليه من وجودالعقل . والثالث من وجودالنفس. والرابع من‌الجسم . والخامس من احوال الجسم ،كالحركات الفلكية و غيرها . و هی طريق‌الخليل عليه‌السلام .

اما طريق‌الاول و هو طريق الصديقين ، المشاراليه بقوله تعالـی : او لم يكف بربك انه علی كل شیء شهيد[١٢] ؛ و بقوله : شهدالله ، و بقوله : الم تر الی ربك كيف مدالظل[١٣] الاية .

فنقول : انه تعالی اجل واجلی وانور واعلی من ان يدل عليه شیء من مخلوقاته و مصنوعاته . فان الهباآت المنشورة المحسوسة فی‌اشعةالشمس والذرات المبثوثة المطموسة تحت‌انوارها ، الداخلة فی عالم الظهور للحس من جهتها ؛ و ان كانت موجـودة دونها ، كيف يعرف بها وجـودالشمس و توضحها علی‌البصرالحسی مع‌ان‌وجودها ونورها وعظمتها وقهرها يبهرابصار الناظرين و يغشی انظار الباصرين ، فكيف شمس عظمة جلال الازل ، و نور اشراق‌الجمال الاول . فهوانورمن ان ينوره، ويدل‌عليه ذرات‌وجوده‌الافاضی، و هباآت جوده الفياضی للعقول البشرية والبصاير القلبية ، التی كالخفافيش بالنسبة الی قرص‌الشمس ، مع ان وجودها و ظهورها و قوامها و دوامها منه و به وله واليه ؛ وكفی بالله شهيداً علی نفس الوجود و ذات المعبود .

١١ـ آل عمران ١٨ ١٢ـ فصلت ٥٣

١٣ـ فرقان ٤٥

فالنظر الى حقيقة الوجود المنبسط على كل موجود ، يعطى انه بكماله و تمامه موجود بلاشوب عدم، و يعطى انه لاثانى له فى اصل الوجود ؛ و كل ما فرضه العقل ثانيا ، فبعد تحديق النظر وجده عين الاول .

مثال ذلك ماهية الانسان مثلا ، فانك لواردت ان تجد لنفس هذه الماهية الانسانية المطلقة التى لايشوبها قيد عموم ولا خصوص ولا شيء من الصفات التى يكون غير الانسانية ثانيا فى الوجود لا تجده اصلا ؛ اذلاتفاوت ولاتمايز فى اصل الماهية و صرف الحقيقة ، بل امر مغاير لها . فهكذا حال حقيقة الوجود التى يتحقق بها كل موجود . فانا لا نعنى بالواجب الاالوجود الكامل التام الذى لايشوبه غير الوجود من الاعدام والقوى والنقايص والامكانات والقصورات ؛ و كل ما هو كذلك لاثانى له . فلو فرض فى الوجود واجبان لكان احدهما غير منته الى غاية الكمال فهو ناقص ؛ و كل ناقص يحتاج الى كمال و مكمل . فيكون معلولا لغيره ، فلا يكون واجب الوجود ، وقد فرض انه واجب الوجود ، هذا خلف . فقد علم ان نفس حقيقة الوجود شاهد على ذاته بانه واجب قديم قيوم لغيره ؛ و انه لاشريك له فى الوجوب الذى هو كمالية الوجود و تأكده ؛ و هذا برهان لطيف ، اشار اليه الشيخ العارف ، المستشرق بانوار الالهية فى كتابه المسمى بالتلويحات اللوحية والعرشية .

و لنا برهان اخر على هذا المطلب الشريف . ذكرناه فى الشواهد الربوبية ؛ يعطى توحيد الواجب الوجود ؛ و يلزم منه ان ليس فى الوجود الا هويته؛ و كون هويات الممكن لمعات من نوره و رشحات من بحر وجوده . فاذن ليس فى الوجود الاهو . و هذا تفسير الايات الثلاث المذكورة ؛ و الاستشهاد به لا بغيره عليه من شيم النفوس الزكية التى هى من نور الملكوت و سناء اللاهوت ، كيف لا ؟ والعلوم الالهية التى جاءت فى عالمنا هذا انما جاءت بها النفوس من عالم الا له و معدن الارواح . اذ هى كانت فيه مشاهدة لصورة شاهد الجلال ؛ قاطنة[١٤] فى ساحة الكمال . الا ترى الى قوله تعالى مدحاً لانبياً ابى البشر ادم الذى كنا فى صلبه قبل مجيئنا الى هذا العالم : و علم ادم الاسماء كلها[١٥] ، و تلك الاسماء التى هى عين المسميات من حقايق

١٤ــ اى ساكنة
١٥ــ بقره ٣١

الموجودات الدالة على الصفات الدالة على الذات . فالنظر الى الأفعال الوجودية من جهة نقايصها وامكاناتها و افتقاراتها نظر الى الصانع الكامل المعطى الغنى المغنى . فهذا يدل على ان النفوس حيثما كانت فى صلب ابيها الشامخ العالى ، مشاهدة له تعالى بواسطة نقايصها المستدعية للصنع والتكميل ، كما نبهت الاية القايلة : الم تر الى ربك كيف مدالظل[١٦] . اى انظر الى الذى مدالظل ؛ مع انه سمى هذا الرائى رائياً الى رب الظل ؛ و كذا قوله عز وجل خطابا للذرات المنبسطة من اصلاب ابيها المقدس الكاينه فى ظهر والدها الاقدس : الست بربكم قالوا بلى[١٧] ولو لم يكونوا شاهدين مشاهدين لجماله ، كيف اعترفوا بالهيته و اقروا بربوبيته ، فضلا عن كونه ربالهم و كونهم عبيداً له . فان فى قوله : بربكم ، ربوبيته[١٨] مع اضافة مخصوصة لها اليهم .

و فى الاية دقيقة اخرى ، و هى انه استفهم منها الاقرار منهم بربوبيته لا بوجوده ، تنبيهاً على ان الاقرار بوجوده مركوز فى بداية العقول و اوايل فطرالنفوس ، فدلت الاية على ان معرفة الصانع غريزية للعقول السليمة ، ضرورية للطباع المستقيمة ، فلهذا يجب القتل على من انكر و جحد وجود الصانع فى جميع الشرايع . فانه ينكر الضروريات الفطرة الاولية ، و كذا من جحد اصل الوجود كاهل السفسطة ، فيجب ان يقتل مع زيادة ايلام بالضرب و احراق بالنار ، لئلا يقول الضرب واللاضرب واحد والنار واللانار واحد . فمن انكر مطلق الوجود فانكاره موجود . فدل على وجود موجود ، فهذا المنكر للوجودموجود لامحالة. فما ابعد عن توهم انكار المنكرين ماسلبه يؤدى الى اثباته ، و ما انكاره يوجب الاقرار به. فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد[١٩] . فالاية دلت على ان النفس[٢٠] كانت مشاهدة للجمال المطلق فى عالمها الذى هو بلدة الحرام و مدينة السلام و موطن ابيها الاصلى و مولد روحها القدسى . فاما فى هذا العالم الذى هو دارالغربة و وطن الفرقة و

١٦ــ فرقان ٤٥
١٧ــ اعراف ١٧٢
١٨ــ ربوبية ن م ل
١٩ــ ق ٢٢
٢٠ــ النفوس ن ل

الكربة ، فلكونها محجوبة بالقوى والنقايص والرذائل البدنية و الاخلاق الخسيسة الدنية ، عميت بصيرته عن رؤية الحق و مشاهدة جماله و جلاله. فان الغريب اعمى ، و تلك العوارض كالحجاب بين مقلتنا و قرص الشمس. فلهذا صارت النفوس محتاجة الى قايد و وسيلة ؛ مثل اعمى الفقير الى العصا قايدا له الى مقصده الاقصى ؛ و الى هذا المعنى اشار سيدنا عليه و آله السلام : ان‌الله خلق الخلق كلهم حنفاء ؛ فاحتالهم الشيطان ؛ و مثله قوله : لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم، لنظروا الى ملكوت السماء، و قوله : كل مولود يولد على الفطرة ... الحديث ؛ و كل هذه رشحات و قطرات من وابل القران ، نحو قوله تعالى: فطرة‌الله التى فطر الناس عليها[۲۱] و فطرة‌الله اصل كل الفطر و مبدأ جميع الغرايز ؛ و هى نورالاسلام و صفاء الملة الحنيفية المبراة عن النقص والشين ؛ و نحوه قوله : لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم[۲۲] ، صفاء و نقاوة من كدورات الاثام والاوزار والذنوب ، منزهاً عن المعاصى والمناهى والعيوب ، ثم رددناه اسفل سافلين[۲۳] ، و هو تعلقه بالقوى و تشبثه بالالات و الجوارح البدنية.

و اما قوله صلى‌الله عليه وآله : ان‌الله خلق‌الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره ؛ فهى خلقة البدن و هى ظلمة محفوفة بنورين سابق ولاحق. فالنورالسابق هو مبدء الفطرة ، والنور اللاحق هو ما يلحق بعد تطهيرها عن ادناس الرذايل النفسانية و ادناس الطبيعية بالعمل ، ليتحلى بالفضايل العقلية من جهة الكمال العلمى . فبهذا التبيان بان‌كون معرفة الحق‌الاول ضرورية مستغنية عن‌البرهان للفطرة[۲٤] الاصلية للارواح ، استغناء الصباح عن‌المصباح ، والاستشهاد عليه ، لانه من دأب اصحاب البرهان المتفكرين فى خلق‌السموات والارض ، قائلين : ربنا ما خلقت هذا باطلا[۲٥] ؛ وهم ايضاً ممدوحون مدحهم الله تعالى ؛ الا ان مرتبتهم بعد مرتبة اصحاب المشاهدة

۲۱ــ روم ۳۰ ۲۲ــ تين ٤

۲۳ــ تين ٥

۲٤ــ عن البرهان للفطر ن‌ل و فى‌النسخة المطبوعة : ضرورية للفطرة الاصلية للارواح ، مستغنية عن البرهان ، استغناء الصباح . ۲٥ــ آل عمران ۱۹۱

والعيان ؛ و هذا المقام هوالذى قال فيه حكيم العرب و امام الخلايق عليه السلام : لو كشف الغطاء ماازددت يقينا ، و قال عليه السلام : ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله فيه او قبله على اختلاف الروايتين ؛ و كلاهما صحيح ؛ و قال آخر: رآى قلبى ربى . فالعلم بوجود واجب الوجود ان كان مستفاداً من البرهان فهواليقين و ان كان حاصلا دون مزاحمة البرهان يسمى رؤية و مشاهدة و عياناً و احساناً ، كما فى قوله صلى الله عليه وآله : الاحسان ان تعبدالله كانك تراه .

فقد تقرر فى هذا المقام الكلام المشهور من افاضل السلف واكابر الخلف : ان ليس فى الوجود الا الواحد الحق ؛ و معنى قول الخلايق طراً : لااله الاالله مع زيادة فرق ؛ و هو ان الثانى نفى صفة الالهية عن ما سواه ، مع مفهوم جواز وجوده غير منطوق ، والاول نفى الوجود عما سواه منطوقا ، و نفى الوجود يتضمن نفى كماله دون العكس ؛ ولاشك ان الاول ابلغ فى التوحيد و ادخل فى التحقيق من الثانى ؛ ولاجل ذلك قال بعض اعاظم الاسلام[٢٦] : لااله الاالله شهادة العوام ، ولاهو الاهو شهادة الخواص ؛ و من المدققين من زاد عليه فقال : هاهنا خمس مقامات : لااله الاالله ولاهو الاهو . ولا انت الا انت ولا انا الا انا . و كل شىء هالك الا وجهه[٢٧] ؛ والفرق بين هذه المراتب ان الاول اثبات الالهية مع نفيها عما سواه ؛ والثانى اثبات الهوية و هى وجوده مع نفيه عماعداه ؛ والثالث اثبات المشاهدة مع نفيها عماعداه ؛ والرابع اقرب من المشاهدة اذهى يقتضى الاثنينية و هوالاتحاد المشار اليه بقول الحلاج : انا من اهوى و من اهوى انا[٢٨] .

رق الزجاج و رقت الخمر ـــ فتشابها و تشاكل الامر
فكأنها خمر ولا قدح ـــ وكأنه قدح ولا خمر

فقدح الروح متى ملأ صرفاً من مشعشعة راح الطهور الكافورى الذى للمقربين والابرار او ممزوجا بصفاء الاشعة والنور من الشراب

٢٦ــ و هو ابوحامد الغزالى فى كتابه المشهور بمشكاة الانوار فى خاتمة فصل الاول .
٢٧ــ قصص ٨٨
٢٨ــ و بخطه قدس سره : نحن روحان حللنا بدنا + فاذا ابصرتنا ابصرته + و اذا ابصرته ابصرتنا .

الزنجبيلى على يدساقى شاهد الجمال فى مجلس انس صاحب الجلال ، كما وعدنا وعدا حقا . عينا يشرب بها عبادالله يفجرونها تفجيرا[٢٩] ، و سقيهم ربهم شرابا طهورا[٣٠] ؛ والصرف من الطهور العشقى الوجودى ، و ان كان اجل رتبة ، الا ان الممزوج بمحبة صفات الجلال و شوقها ، احلى فى المذاق واسخر لقلوب العشاق .

عليك بها صرفا و ان شئت مزجها

فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم

فشراب المعرفة المفيدة لعشق الحبيب الاول ، اذا ورد فى كأس قلوب العشاق الالهيين ، القاعدين فى مقعد صدق عند مليك مقتدر[٣١] ، يطيش لطافة و خفة و طهارة و عفة و يحف بما حواها طيراناً و وجداً و دوراناً و طيشاً و عيشاً ، لا يكاد يقاس به عيش و لذة و سرور و بهجة ، كما اشار اليه ابو نواس :

ثقلت زجاجات اتتنا فرغا حتى اذا املئت بصرف الراح

خفت و كادت تستطير بماحوت ان الجسوم تخف بالارواح

فتلك الانوار العقلية المتشعشعة عن سناء الجبروت ، تتنور بها نفوس العارفين ؛ و هى روحها و عقلها المخرج اياها من القوة الى الفعل ، كما يخرج لون الشراب لون الاناء التى لا لون له فى ذاته من القوة الى الفعل ، كما ستعلم من اتحاد العقل المنفعل من النفس بفيض العقل الفعال . فمتى صبت فيها راح الروح والعرفان والوجدان ، تطرب طرباً و طلبا ؛ و ترنم عشقا و شوقا . فقال ما قال كما هو عادة السكارى .

والخامس اثبات جلال هويته و تحقيق كمال انيته من غير التفات الى ماسواه نفيا و اثباتا ، بل يفنى السالك عن نفسه و عن فنائه عن نفسه ، فلا ينظر الا اليه ، ولا يرى احداً سواه ، ولا يشاهد صمداً الا اياه حتى عرفانه ، فلا يتبجح[٣٢] بعرفانه من حيث هو عرفانه ، بل من حيث هو المعروف به ، كما

٢٩ــ دهر ٦
٣٠ــ دهر ٢١
٣١ــ قمر ٥٥
٣٢ــ اى يفرح

قال عزوجل : مازاغ البصر و ما طغى[٣٣] ، و هذا اعلى المنازل و اشمخ المقامات ، فلم يبق مسلك بعده لسالك و لا مملكة ورائه المالك ، و حالئذ يقول جبارالملكوت و قهار الجبروت لمن الملك اليوم ؟ فيجيب ذاته عن ذاته لذاته : لله الواحد القهار[٣٤] .

فالمرتبة الاولى توحيد العوام والثانية مقام الخواص من العلماء و الثالثة مقام عوام من الاولياء و الرابعة مقام الخواص من الاولياء و بعض الانبياء والخامسة مقام افضل الانبياء وسيد الاولياء والاصفياء ، الذى دنى فتدلى فكان قاب قوسين اوادنى[٣٥] ؛ و هذا المقام لا يمكن ان يحصل الا بجذبة من جانب الحق ، لقصور الخلق عن البلوغ اليه ، و لهذا قال عزوجل فى حقه صلى‌الله عليه و آله : سبحان الذى اسرى بعبده ليلا[٣٦] ؛ و الاسراء هوالاذهاب قسراً ، لانه كان حبيباً محبوباً ؛ والمحبوب يجذبه المحب القادر عليه جبراً ، و غيره من الانبياء عليهم‌السلام كانوا سالكين اليه ؛ كما قال ابراهيم عليه السلام : انى ذاهب الى ربى سيهدين[٣٧] ؛ و قال تعالى فى حق موسى : و لما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه[٣٨] . فانظر الى تفاوت الحال و تفاضل الكمال فى حق هؤلاء الافاضل من الانبياء عليهم‌السلام .

الطريقة الثانية

الاستدلال بالعقل عليه

و هو انه ثبت بالبرهان وجود العقل من عدة جهات :

منها : جهة كيفية التلازم بين الهيولى والصورة ، حين يبين هناك ان الصورة المطلقة يتقدم وجودها على وجود الهيولى ، و انها شريكة علة الهيولى ، و هى الامر القدسى الحافظ اياها عن الدثور ، بايراد البدل المعقب للسابقة من الصور باللاحقة منها .

٣٣ـ نجم ١٧
٣٤ـ غافر ١٦
٣٥ـ نجم ٨
٣٦ـ اسراء ١
٣٧ـ صافات ٩٩
٣٨ـ اعراف ١٤٣

و منها : جهة اثبات الغاية فی حركات الافلاك ، و انها يجب ان يكون مطلوبا عقليا ، لبرائتها عن الغرض الشهوی كجلب مشتهی ، او الغضبی كدفع مضرة ، او الامر السفلی ، او الامر المظنون وقوعه او غير ذلك، كما فصل فی مقامه .

و منها : جهة اثبات المحرك الفاعلی لها ، لكون حركاتها دائمة ، فلا يكون محركها الا قوة عقلية .

ومنها: جهة اثبات‌الفاعل‌الموجد لتلك‌الاجرام‌المحيط بعضها لبعض، من حيث ان موجدها لكونها متكثرة ليس ذاتا احديا واجبيا ولا بعضها علة للبعض ، اما ان الحاوی لا علية له . فلاستلزامه امكان الخلأ ، و اما المحوی فلكونه احقر من الحاوی ، فلا يوجد شیء ما هو اشرف و اعظم منه ؛ ولبرهان اخر عام فی ان علة الجسم لايمكن ان يكون جسما آخر .

و منها : جهة استكمال النفس و خروجها من القوة الی الفعل فی باب العقل والمعقول .

و منها : غير هذه الجهات التی ذكرناها ، فاذا ثبت وجود العقل و هو جوهر مجرد عن المادة بالكلية ، حی عالم بذاته ، فهو يعدی الی الحق ، و هو برهان علی وجود الواحد الاحد الصمد . لانه ان كان واجبا لذاته فهو المرام ، والا فينتهی اليه .

و هذه الطريقة اشرف الطرق بعد الطريقة الاولی ، و ان كانت غامضة؛ بل كونها اغمض دليل علی كونها اشرف ، و شرافتها بان العقل كما دل بوجوده علی موجود هو واجب الوجود ، دل ايضاً بصفاته الكمالية علی صفات جلاله و اكرامه و وحدانيته . لانه لما كان حياً لذاته قائماً بنفسه عالما قادراً كاملا ، دل علی حی قيوم علام بالحقايق كلها ، قادر علی كل مايشاء ؛ و هو فوق التمام والكمال . لان واهب الكمالات والفضايل لايجوز ان يكون قاصرا عنها ، بل يجب ضرورة ان يكون اكمل و اجل من الموهوب له فيها ، فضلا عن ذاته ؛ لان الاكمل الافضل يدل علی اكملية الذات و افضليتها ، و كذا افضل الافعال و اكملها يدل علی افضل صفات مبدعها . فدلالة الجسم و احواله كالحركة و غيرها و هی اخس الافعال ، ليست

كدلالة العقل و احواله ، و هو اشرف الافعال على فضيلة المبدأ و فضيلة صفاته . فكون الجسم دل على مكون له ، و حركته دلت على محرك يباشر تحريكه .

و اما العقل فذاته لما كانت مجردة عن المواد و علايقها ، دل على وجود مبدع واحد مجرد عن الممكنات ، غنى على الاطلاق ؛ و كذاعلمه يدل على مفيض العقل و واهب النور والحيوة ؛ و وحدته دلت على الفرد الاحد الصمد ؛ لان الكثير لا يفعل الفرد الواحد ، بل الفرد هوالذى يفعل الكثير ، كما اشاراليه قوله تعالى : سبحان الذى خلق الازواج كلها[٣٩] ، نزه نفسه عن الزوج ؛ اذ هو خالق كل الازواج ؛ و مثل هذه الاية قوله : و من كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون[٤٠] ، انه فرد . لان خالق الازواج كلها لو كان زوجا ، لكان خالقا لنفسه و لزوجه ، ضرورة ان خالق كل زوج لابد و ان يكون اولا خالقا لافراده ثم له ، اذ خلق الازواج ثم افرادها ممتنع ضرورة فهو ليس بزوج و لا له زوج و لا ولد ، بديع السموات والارض انى يكون له ولد ، و لم تكن له صاحبة[٤١] ، و خلق كل شىء ازواجا ، لان كل ممكن زوج تركيبى ، والواجب هوالفرد الاحد ، لكونه مبدأ الازواج و اعتبر بالاعداد ، اذ كل عدد قليلة و كثيرة فهو فعل الواحد و معلوله ، و من هاهنا نشأ اكثر اعتناء الحكيم الكامل فيثاغورس و اصحابه باشتغالهم بالبحث عن ارثماطيقى و خواص الاعداد و مراتبها ، و كيفية نشأتها من الواحد و عودها اليه ؛ اذا لكل منه بدء واليه يعود ؛ لان طريقتهم هذه هادية لهم الى معرفة الصانع البديع ، و صفاته و اثاره و افعاله ، و مؤدية بهم الى الكشف عن احوال ذاته ، و هى النظر فى احوال الوحدة والواحد الحقيقى و نسبة الكثرة والعدد اليه ، كما ان طريقة بعض الحكماء فى معرفة الحق و صفاته و افعاله ، النظر فى احوال الوجود والموجود بما هو موجود ؛ و كلتاهما طريقة واحدة فى الحقيقة ؛ اذ الوجود والوحدة متحدان حقيقة و ذاتاً ، متساوقان و متلازمان مفهوما و اعتبارا ، و كذا طريقة النور للاشراقيين

٣٩ــ يس ٣٦ ٤٠ــ ذاريات ٤٩
٤١ــ انعام ١٠١

طريقة العشق لطايفة من الصوفية يرجع ايضاً عند التعمق الى طريقة الوجود. اذ النور عين الوجود كما بينا فى حواشى حكمة الاشراق ، و كذا الوجود لذيذ ومحبوب اينما كان. لانه خير محض. لكنه يتفاوت فى المحبوبية و المعشوقية بحسب تفاوته فى الكمال والاشدية . فكل وجود هو اقوى واكد و اظهر واخلص عن شوائب النقايص و ملابس الكدورت ، فهو آثر و اشرف واحب عند المدرك ؛ و لهذا جميع الاشياء طالبة لكمالاته الوجودية ، هو عاشقة للاول تعالى ، متوجهة نحوه ؛ والعارف المشتاق الى الحق يعشق جميع الاشياء على قدر حصتها من الوجود و نصيبها من خزانة الخير والجود ، اذا لكل نشأ من فيض جوده و نشأ من اشراق جلال نوره فى الاشياء ، والى الله ترجع الامور[٤٢] .

الطريقة الثالثة

الاستدال بالنفس اليه ، لان النفس نور من انوار الله الفايض على الهيكل البشرى ؛ و هى ايضاً جوهر حى قائم بذاته عالم مريد سميع بصير قادر و ليس بقديم ؛ بل هو ممكن حادث ؛ فيحتاج الى مؤثر قديم حى قيوم عالم قادر مريد سميع بصير على وجه اعلى والطف . لان النفس لكونها فى مبدأ الفطرة خالية عن العلوم و هى عقل بالقوة ؛ ثم يصير عقلا بالفعل . فلها معلم مكمل آخر . اذ الشىء لا يستكمل ذاته و معلمه ، ان لم يكن عقلا بالفعل فى اصل الفطرة ، فيحتاج الى معلم آخر ؛ و هكذا فيتسلسل . فمعلمه لامحالة جوهر كامل عقلى كما قال تعالى : علمه شديد القوى[٤٣] ، و وجود الجوهر الكامل العقلى دليل على وجود المبدأ الاول تعالى كما علمت . فطريق الاستدلال بالنفس ، على وجوده تعالى ، على نهج ما ذكرناه فى العقل ؛ الا ان لكل من المنهجين جهة رجحان على الاخر . اما منهج النفس فلكون المسلك عين السالك فيه و اما منهج العقل فلكونه اشرف ، و شرف الدلالة بقدر شرف الدليل ؛ ولا شبهة فى ان العقل دليل اشرف و انور و اقرب الى المطلوب من دليل النفس ، اذ لها علاقة ما مع الاجرام و المادة بالتحريك

٤٢ـ بقره ٢١٠ ٤٣ـ نجم ٥

والتدبير ، لحاجتها الى البدن فى التكميل و التنوير ، والعقل لبرائته عن هذه العلايق و العوايق بالكلية ، ادل على المقصود و اقرب من ذات المعبود.

الطريقة الرابعة

الاستدلال بالجسم عليه، وذلك لان الاجسام مشتركة فى الجسمية، متماثلة فى الجسم بالمعنى الذى هو مادة ، اى مأخوذ بشرط ان لا يعتبر معه غيره ، و ان لم تكن متماثلة فى الجسم بالمعنى الذى هو جنس، اى مأخوذ لا بشرط شىء معه وجوداً او عدماً ؛ فالجسم بالمعنى الاول لكونه متحد النوع فى الجميع، لا يتميز الا بامور زايدة على ذاته خارجة عنها ؛ كالمقادير والهيئات والكمالات والصور ؛ فعلة هذه المفارقات اللاحقة ان كانت هى الجسمية المشتركة ، يلزم اتفاق الكل فيها ، ضرورة ان المعلول لايفارق العلة ، والعلة مشتركة ، فيكون معلولها مشتركا ، فلا افتراق بين الاجرام ، و اذ لا افتراق فلا مشاركة ايضاً . فثبت ان علة هذه المخصصات شىء غير الجسمية و غير الجسم بما هو جسم، ولا امر لازم له بما هو هو ماهية او وجودا، ولا قوة جسمانية قائمة بالجسمية، لان تأثيرها بعد وجودها ووجودها لايحصل الا بعد تشخصها و تعينها بالمادة و عوارضها ؛ والكلام فى اول ما يتميز به جسم من الاجسام؛ فيلزم تقدم الشىء على نفسه ، ولان تأثير القوى الجسمانية لايكون الا بمشاركة الوضع كما بين فى مقامه ، و خلاصة ذلك : ان نحو الوجود فى مثل هذه الاشياء اى الاجسام و لواحقها ، وجود امر ذى وضع ، لكونها فى عالم التقدير والمساحة ، وكل ماله قدر بالذات كالجسم ، او بالتبع كلوا حقه ، فلا يخلو عن الوضع مطلقاً ، وكل ما لا يكون فى وجوده خارجاً عن الوضع ، فلا يكون فى ايجاده ايضاً خارجاً عن الوضع . اذ الايجاد فرع الوجود و متقوم بالوجود، فما وجوده وضعى ، ايجاده وضعى؛ فلا تأثير له بالقياس الى ما لا وضع له . فالقوة القائمة بالجسم لا تأثير لها فيه بالايجاد ، اذ لا وضع له بالقياس الى ما تحله و يقوم به ، ولا تأثير لها ايضاً فى غير محله بالايجاد ؛ اذ تأثيرها فيه بعد وضعها بالنسبة اليه ؛ و لا وضع للشىء بالنسبة الى معدوم الابعد وجوده . فاذا وجد ذلك الشىء فقد وجد

لا بتلك القوة ، نعم يمكن تأثير القوة فى آخر بوجه آخر ، مثل التهيئة لمادته الموجودة قبله بالاعداد و نحوه ، لا بالايجاد ؛ او مثل ان يؤثر لا فى وجود الجسم ، ولا فى وجود امر محصل لوجوده من المخصصات الفصلية، بل فى امر زايد عليه و على خصوصيته ، كالنار تؤثر فى تسخين الجسم ، و الشمس تؤثر فى اضائته بعد تحقق النسبة الوضعية بينها و بينه ، فقد علم ان لاجسم من الاجسام و لا قوة من قواه مما يؤثر فى وجود جسم ولا فى وجود قوة او صفة مختصة به محصلة له ، ولا النفس مما يؤثر فى جسم او ما يقوم لجسم، و ذلك لما عرفت انها و ان كانت مجردة الحقيقة والذات ، فهى جسمانية الفعل و التأثير ، فلا تأثير لها فى شیء بالابداع والانشاء ، الا بعد ان يرتفع عن دارها و يرجع الى قرارها و يصل الى مقام العقل ، فحينئذ يؤثر فى انشاء ما يريد بقوة العزيز الحميد ، فتعين ان يكون المؤثر فى الاجسام هو العقل الفعال المؤيد بنور المبدأ المتعال، كما قال تعالى: والسماء بنيناها بايد[٤٤]، اخبر بان السماء مبنى بايده و هو القوة او جميع اليد ؛ و على التقديرين فهى العقول الفعالة بامره ، كما قال فى حق آدم : خلقت بيدى[٤٥] ، لكن العقول ممكنة محتاجة الى من هو غير محتاج الى الغير ، و ذلك هو المطلوب الواجب الحق .

و قد اوثر من دعوات الابرار : يا منتهى الحاجات ، اى من جهة المبدئية ، و غاية الرغبات ، اى من جهة الغائية ؛ فقد دلت الاجسام و هى عالم الخلق باختلاف هيئاتها و مقاديرها على العقول ؛ و هى عالم الامر المطاع للاجسام ؛ و عالم العقل دل على ذات من له الخلق والامر . فان امر الله المطاع و كلمته التامة يدل على من يقوم به الامر والكلمة ؛ كما ان الكلام يدل على المتكلم والكتاب يدل على الكاتب . فوجود عالم الجسم و عالم الخلق منه تعالى كوجود الكتابة من الكاتب ، و لهذا يقع فى زمان و مكان كالكتابة لابد لها من مادة و من زمان و من واسطة كالقلم ؛ و وجود عالم العقل منه تعالى كوجود الكلام من المتكلم ، بل كوجود الامر من الامر؛ و هو كلمة كن الوارد منه على وجه الابداع دفعة ، كما قال : و ما امرنا الا

٤٤ــ ذاريات ٤٧ ٤٥ــ ص ٧٥

واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب[٤٦] ؛ و وجودات الاجسام و ان كانت زمانية بالنسبة الى من يكون مقيدا بالزمان ، محصوراً فى مضيق المكان ، لكنها بالقياس اليه متساوية الاقدام ، ولذلك قال : ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة[٤٧] .

الطريقة الخامسة

الاستدلال عليه تعالى باحوال الجسم و عوارضه ، واظهر العوارض له و اشملها هى الحركة ، اذ لايخلو جسم من الاجسام عنها اما دائما كالفلكيات و اما فى بعض الاوقات كالارضيات ، والحركة دلت من حيث حدوثها على ان لها سبباً و لسببها سبباً ، و هكذا الى لا نهاية . فيستدعى زمانا متصلا لا مقطع له ، و هما لكونهما عرضين غير قارين ، يستدعيان قابلا دايم الحركة و فاعلا دايم الافاضة عليه . فقابل الحركة والزمان جرم ابداعى ، شأنه التبدل و الاستحالة ، و فاعلهما امر غير زمانى موجد للزمان و ما معه فى لا زمان ، بل دفعة واحدة ، و هواما العقل و اما اعلى من العقل ، و على اى التقديرين يلزم المطلوب ؛ والحركة دلت ايضاً من حيث جهتها و فاعلها و غايتها على الحق الاول . اما دلالتها من حيث الجهة فانها دلت من حيث الجهة الى محدد للجهات والامكنة ، و هو لابد ان يكون جرماً ابداعياً لا يكون فى مكان ولا جهة ، بل يكون برزخاً جامعاً للحدين ، حد الى عالم الاجرام المتحيزة المتغيرة الواقعة فى الجهات ، و حد الى عالم القيامة و نشأة الاخرة .

و اما من حيث محركها الفاعلى ، فانه اما طبيعة و قد علمت حاجتها الى المفارق و اما ارادة ، و قد علمت حاجة النفس اليه و اما قسر ؛ والقسر راجع اما الى الطبع او الى النفس و قد علمت حالهما من الحاجة الى العقل المفارق ، والعقل مفتقر الى الصانع البارى .

واما من حيث محركها الغائى ، فان غاية الحركات الكلية لعدم انقطاعها لا يجوز ان يكون امرا منقطعا زمانيا لدثوره و زواله . فيوجب قطع الحركة

٤٦ـ قمر ٥٠ و نحل ٧٧ ٤٧ـ لقمان ٢٨

والطلب ، لكن الطلب والحركة غير متناه ؛ فالمطلوب يجب ان يكون امرا دائميا خارجاً عن حدالانقطاع والدثور ، مفارقا عن عالم الحركة والفساد؛ فيكون امراً قدسياً واجب الوجود ، او ما ينتهى اليه و يتقوم به ، تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام[٤٨] .

فهذه هى الطرق الخمسة المؤدية الى مبدع الكل ، و هى كليات العوالم من غير تعرض لجزئياتها و يمكن حصرها فى هذه و هى ان الموجود الممكن اما جوهر او عرض ، والعرض هو الحركة كما ثبت ، والجوهر ان كان متحيزاً ذو وضع فهو الجسم ، و ان كان غير ذى وضع فلايخلو اما ان يكون مدبرا للجسم و هو النفس ، اولا و هو العقل ، او امر مشترك بين هذه الاربعة وهو الوجود . فقد لاح وجه الحصر للطريق فى هذه الخمسة و هى منازل السائرين و معالم الدين و مسالك اهل اليقين و صراطهم المستقيم الى غير ذلك من العبارات .

و هذه صراط جميع الانبياء والمرسلين و اهل الله الواصلين ولاطريق الى الحق سوى هذه ، سواء سلكها السالك على طريقة الفكر و ترتيب المقدمات كما فعله الحكماء اوعلى طريقة الحدس والالهام، ودفع الوساوس بالرياضة كما هو شيمة الانبياء عليهم السلام ، و كل طريق هو غير احدى هذه الطرق فهو طريق الشرك و سبيل الشيطان و سالكه يتأدى الى الفرقة و عذاب النيران ، ويضل عن طريق التوحيد و يحق عليه الوعيد كما قال تعالى : قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى ، و سبحان الله و ما انا من المشركين[٤٩] و قوله : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى اوحينا اليك و ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا[٥٠] او قوله : كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم[٥١] و قوله : هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة الى قوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

٤٨ـ رحمن ٧٨
٤٩ـ يوسف ١٠٨
٥٠ـ شورى ١٣
٥١ـ شورى ٣

والله ذو الفضل العظيم[٥٢] و قوله : و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا [٥٣].

المشهد الثانى

فى الصفات السلبية

اعلم ان الصفات اما سلبية و اما ثبوتية . وقد عبر القران عن هاتين بقوله : تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام[٥٤] . فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير و صفة الاكرام ما كرمت ذاته بها و تجملت . فالاولى سلوب عن النقايص و جميعها يرجع فى حقه تعالى الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه تعالى ، والثانية ايجاب للكمالات و جميعها يرجع فى حقه تعالى الى وجوب الوجود ، و هاهنا قسم اخر يمكن ادراجه تحت الصفات الثبوتية حتى يكون قسم القسم ، و يمكن جعلها قسيما لها و هى الصفات الاضافية كالمبدئية والاولية والرازقية والرأفة والرحمة و نحوهما ، وجميعها يرجع الى اضافة واحدة و هى اضافة الالهية ، هكذا حقق هذا المقام والافيؤدى الى انثلام الوحدة .

قسمة اخرى رباعية للصفات الثبوتية ، و هى انها اما محسوسة او معقولة و كل منهما اما عين الموصوف او غيره . فهذه اربعة اقسام : الاول كالمتصل للجسم والثانى كالاسودله والثالث كالعالم للعقل والرابع كالعالم للانسان .

فنقول: صفة البارى اعنى الكمالية الثبوتية ليست من قبيل المحسوسات، اذ هو اجل من ان يناله حس ولا من قبيل الصفات الزايدة لازمة كانت او مفارقة ، والالزم ان يكون عاريا فى مرتبة الذات من حيث هى ، فيكون للغير تأثير فى كماله و تمامه ، و يؤدى الى الدور المستحيل و على قاعدة الاشراق يلزم ان يكون ذاته انور من ذاته اذتنور بانوار صفاته . فالكل مستحيل ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها و اشرف من ذات استكملت بامر زايد على ذاته ، و على الجملة ليس فى ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية والافاضات النورية شىء ما بالقوة اصلا ، ولا فيه جهة

٥٢- جمعه ٢ الى ٤ ٥٣- بقره ٢٦٩

٥٤- رحمن ٧٨

امكانية بل كله وجود بلا عدم و فعل بلا قوة و وجوب بلا امكان و خير بلاشر و ايجاب بلا تعطيل و اختيار بلا ترديد و وجود بلا تقصير واعطاء بلا امساك. اذالوجود الواجبى ابى عن القوة والانفعال. فقوته فعله و فعله قوته، والقوة فيه ليست بمعنى الانفعال بل بمعنى الفعل الابداعى. فهو الظاهر الباطن و لهذا قيل: ماالله سر الا و هو ظاهر على السنة خلقه، اى كل كمالاته واسراره و جهاته هى عين ذاته، اذ هى فيه بالفعل الذى هو ظاهر لا بالقوة التى هى باطنه، اذالظهور شأن الوجود، والخفاء والبطون شأن العدم، الا ان غاية الظهور يؤدى الى البطون والكمون عن المدارك الضعيفة لاستيلائه عليها، فيقهرها و يبهرها، و لهذا جاء فى الكتاب العزيز: هوالظاهر والباطن[٥٥]، معناه ان ظهوره بطونه و بطونه ظهوره، فهو ظاهر لانه نور و باطن لانه نورالانوار.

فقد علم ان صفاته عين ذاته، اى وجودها بعينه وجودالواجب. فهى كلها واجبة الوجود من غير تعددفىالوجود، واليه يرجع كلام امامالموحدين و اميرالمؤمنين عليهالسلام: كمال التوحيد نفى الصفات، اى نفى وجود زايد للصفات، لا ان جميعها مفهوم واحد والا لكانت الفاظها مترادفة لافايدة فى اثباتها له تعالى و يلزم التعطيل، بل الحق: انالحق ذو معان كثيرة و نعوت وفضايل متوافرة، بل فيه كل الفضايل والنعوت الكمالية اذمنه انبجست الحقايق والخيرات، و هو عينالاعيان. فنسبة الصفات الثبوتية اليه كنسبة الماهية الى الوجود. فيماله ماهية و وجود والواجب لاماهية له، اى لايتصور مرتبة فىنفس الامر لميكن هوبحسبها موجودالانه موجودبجميعالاعتبارات والحيثيات.

فمن جملة الصفات السلبية انه ليس بجوهر اذ لاماهية له ولا بعرض لحاجته الى موضوع، والله غنى عن غيره، ولا بجسم لتركبه منالمادة والصورة عند بعض بحسب الوجود، او من الجسمية و خصوصية المقدار عند اخرين بحسب الذات، والواجب بسيط الحقيقة، و لقبول القسمة الموجبة لابطال الوحدة الاتصالية المساوقة لوجود الجسم. فيكون قابلا للعدم و هو

٥٥ـ حديد ٣

ینافی الوجوب الذاتی ، و لیس بصورة لحاجتها الی المادة ، و لیس بهیولی لان دأبها الانفعال ، والواجب دأبه الفعل الا بداعی فقط ، والفعل الابداعی مع انه لیس بمقولة هو اجل من الفعل التکوینی التجددی الذی من المقولة ، وهواشرف المقولات، والانفعال اخس المقولات. فافهم البین بین المحمولین لتفهم البون بین الموضوعین ، علی ان کلا من الهیولی والصورة ، و ان لم یکن لها سرایة حلولیة فی الاخر[٥٦] کالعرض فی الموضوع والالکان الجسم المرکب منهما عرضاً ، بل اولی بالعرضیة لتوقفه علی العرض ، لکن لکل منهما تشبث بالاخری تشبث النار بالفحم ، و جل الباری القیوم عن التشبث بغیره ، بل عن علاقة ما مع غیره ای علاقة کانت . فالله اکبر والله الغنی وانتم الفقراء[٥٧] اشارة الی هذا المعنی، مع ان الکل بعلاقته مربوط وبعلمه مشروط و بحکمته مضبوط . فوجود کل موجود سواه اعلق به یدی عجزه و کلاله[٥٨] بذیل کرمه و جلاله ، و هو لایلتفت الیه بل یرحم علیه ، کما اشار الیه الحبر الهمام عمر الخیام قدس سره : از تو دو جهان پر و تو از هر دو برون[٥٩] .

و اما قوله صلی الله علیه و آله : رأیت ربی فی احسن صورة ، فالمراد بها الصورة العقلیة النورانیة البریئة عن المقادیر والاوضاع ، حتی لاتتشبه فی معتقدك بالمشبهة الذین هم یهود هذه الامة . فان من تشبه بقوم فهو منهم، و ذلك علی قیاس سمعه و بصره و جنبه و یده و رجله و مجیئه و ذهابه ، لاتفزع من اطلاق النبی صلی الله علیه و آله لفظ الصورة علی ذاته تعالی ، فانه احق بلفظ الصورة من غیره ، لانه صورة الوجود ، بل صورة الکل ، بل کل الصورة ، اذ به ظهورها و هو مظهرها ، و ما سواه اما عدم او عدمی ، مشوب بالعدم والظلمة لاصورة له بالحقیقة ، فاذن الیق الالفاظ بالاطلاق علیه لفظ الصورة لان له حقیقة صورة الوجود و صورة الالهیة و صورة العقل .

٥٦ـ الاخری ، ن م ل

٥٧ـ فاطر ١٥

٥٨ـ الکلال : تعب واعیاء

در عالم اگر ملك اگر ماه و خور است
فارغ ز جهانی و جهان غیر تو نیست

٥٩ـ و فی الحاشیة :

از باده مستی تو پیمانه پر است
بیرون ز مکانی و مکان از تو پر است

وقد قال عزوجل فى حق نفسه : الله نور السموات والارض[٦٠] وهل النور الا محض الصورة الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها ، و ليس يحجبه شیء لقهره و استيلائه على كل شیء وغلبة نوره واستعلائه على كل ظل و فیء كما قيل :

فاذا احتجبت فانت غير محجب   و اذا بطنت فانت عين الظاهر

والله محض التجلى فكيف يحتجب ؟ بل اذا قصر العقول عن ادراك جماله فيقال : احتجب و لهذا ورد : ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار اى احتجب عنها لانها لاتدركه بواسطة قصورها ، و اما انه محتجب عنها فى الواقع ، فكلا .

وليس بنفس، لانها تباشر التحريك للاجرام الخسيسة لتحصيل كمالاتها، و تعالى الواجب القيوم عن ذلك ، اللهم الا التحريك الامرى كما اخبر عنه تعالى : والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره[٦١] . فدل ان تحريك هذه الاجرام العالية انما هو بواسطة امره الذى هو واحد كلمح بالبصر[٦٢] لابذاته الشريفة ، و اذا حرك هو تعالى شرايف الاجرام بواسطة الامر والكلمة ، فما ظنك بالاجرام الخسيسة الكاينة و ليس بعقل ، اللهم الا ان يقال : يعقل ذاته و غيره بالفعل اذ ليس يلابس القوة والمادة ، فحينئذ يقال له عقل و عاقل و معقول ، فثبت انه ليس كمثله شیء[٦٣] فبطلت بهذا مذاهب اهل الجهالة من المجسمة والمشبهة والحلولية والاتحادية ، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

فصل

و من صفات السلبية الجلالية انه لاماهية له سوى الوجود الصرف المقدس عن الجنس والفصل والنوع والكلى والجزئى ، بل ماهيته وجوده و وجوده وجوبه ،كلها عبارات عن امر واحد و ان كان الوهم الفضول المتشبه بالعقل يدرك فصلا بين مفهوم وجوده و مفهوم وجوبه . فيزعم ان

٦٠ــ نور ٣٥
٦١ــ اعراف ٥٤
٦٢ــ قمر ٥٠
٦٣ــ شورى ١١

الاول كالمادة والثانى كالصورة ، او الاول كالماهية والثانى كالوجود ، و ليس كما زعم بل وجوبه شدة وجوده و قوة انيته . فلا يستدعى اثنينية لا فى الذات ولا فى الاعتبار الا تغايراً فى التعبيرات لثبوت المغايرة بينهما فى غيره تعالى مماله ماهية ووجود. فلهذا قال عزوجل: الكبرياء ردائى والعظمة ازارى ، والكبرياء هوالوجوب والعظمة هوالوجود والاول اعلى من الثانى، لانه كماله و كذا الرداء فوق الازار تفهيماً لنا حقيقة ذاته بهذه الاسماء ، اذ ليس لنا اهلية معرفة كنه جلاله ولكن نحرر البرهان على الوجه المختصر المقرر وهو :

ان الماهية للشىء يجب ان تكون متقدمة على كل صفة ، لتكون قابلة لها الا الوجود ، فانه يجب ان يكون متقدما على الماهية ، لتكون الماهية به متهيئة لقبول ساير الاوصاف . فان الماهية المعراة عن الوجود نفى صرف لااعتبار لها ولا عموم ولا خصوص ، بل لامعلومية ولامذكورية لها الا معلومية بالعرض من جهة معلومية الوجود، ولذا لاموجودية لها الاموجودية الوجود فضلا عن قبولها لساير الصفات. اذقبول الشىء للشىء فرع على كون القابل موجودا مستقلا بنفسه لابالمقبول، واما اتصاف الماهية بالوجود فذلك امر عقلى ليست فيه حقيقة الاتصاف والقابلية كماحقق فى مقامه، ولاحاجة فيه الى الاستثناء عن القاعدة الكلية القائلة بان ثبوت شىء لشىء فرع ثبوته كما زعم بعضهم، ولا العدول عنها الى قاعدة الاستلزام كمازعمه بعض اخر، والاانكار كون الوجود غير ثابت لا ذهناً ولا خارجا كما توهمه بعض اخر والكل باطل . بل الامر كما حققنا من ان الوجود هو الموجود والماهية متحدة به ، ثم ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شىء لشىء حتى يلزم الفرعية ، بل هو نفس ثبوت الماهية، لاثبوت شىء للماهية ، فافهم و اغتنم . فاذا تحققت هذا الاصل فنقول :

لوكان الواجب تعالى ماهية غير الوجود لكان قابلا لتحليل العقل اياه الى ماهية و وجود ، و كل ماله ماهية اذانظر الى ماهيته من حيث هى، لم يكن هى من حيث هى هى موجودة ، و هوينافى ضرورة الوجود لذاته ، اذ يكون الوجود خارجاً عنها عارضا لها . و اذا كان الوجود عارضا و كل عرضى معلل ، اما للماهية و اما لغيرها ، لكن الماهية لايمكن ان يكون علة

للوجود لما علمت من وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب. فيكون الموجود قبل الوجود موجوداً ، والواجب قبل الوجوب واجبا ، هذا محال شنيع ، و ان كان غيرها علة للوجود كان الواجب معلولا لغيره وهو اشنع وامحل. فتعالى ذاته عن هذه الاعتبارات المثناة كما يقوله المجوس او المثلثة كما يقوله النصارى ، حيث اثبت المجوس نوراً وظلمة ، وهل الوجود الزايد الا النور ؟ والماهية المعدومة لذاتها الا الظلمة ؟ فاذا اجتمعا صار الهاً واحداً . هذا افسد من معتقد المجوس ، من جهة انهم اثبتوا الهين اثنين ، و هذا الموحد المسلم المعتقد لهذا المذهب اثبت الهين مع اتحادهما. قال تعالى : لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياى فارهبون[٦٤] وهذا المطلوب اعز مطالب صفات الجلال من السلوب ، وقد اطبق عليه قاطبة الحكماء والمتكلمين الا شرذمة قليلون من متأخريهم كافضل متكلميهم محمدبن عمر الرازى ، حيث بالغ فى كتبه سيما الملخص : ان وجوده تعالى كساير الممكنات عرضى ، وقد بالغ فى ذلك وامعن غاية الامعان و بذل جده وجهده فى تقرير البرهان ، تقريراً و ابراماً و نقضاً والزاماً مع غاية وضوح وجه المقصود ، و تلالؤ نور الواجب المعبود . ثم العجب ان شيخه وهو مقدم الاشاعرة اباالحسن بالغ فى العينية ، حتى عدى هذا الحكم الواجبى الى عرصة الممكنات ، حكم بان كل موجود وجوده نفس ماهيته ، و ربما نقل منه عكس ما ذهب اليه الحكماء ، يعنى العينية فى الممكن والزيادة فى الواجب ، و ليس بمعتمد هذا النقل ولا المنقول معقول ، و بالجملة فالرازى والاشعرى على طرفى افراط و تفريط و غلو و تقصير ، و انا اسلك صراطا مستقيما وسطا بين مذهبى افراط و تفريط و اقول :

وجود الواجب عزوجل غير زائد على ما مضى ، و وجود المجعولات على قسمين . فوجود العقول المفارقة المبدعة التى من اضواء نور الاول تعالى غير زايد على ذواتها ، بل هى وجودات محضة وانيات صرفة و كلمات تامة ، واعتبر من نفسك الناطقة التى كلمة مطيعة لامر الله و حرف صادر عن امره كن فيكون . فانك اذا نظرت اليها لم تجدها الا انية انانية لم يدخل فيها

٦٤ــ نحل ٥١

شیء الاوجود حضوری شهودی، و تجد كل مفهوم كلی خارجا عنها، لانك تشير الى كل مفهوم او صفة او ماهية او نعت او معنى او غيرذلك بهو و امثالـه ، و تشير الى ذاتك بانا ، و اذا كانت نفسك المجردة بهذه البساطة ، فما ظنك بالارواح العالية والعقول البالغة فى الصفاء والنقاء غاية الانتهاء ، و امـا وجود الجسمانيات فزايد على ماهياتها اذ يمكن لها وجود مرتبة سابقة عليها او لاحقة عنها ، لايوجد هى فى تلك المرتبة موجودة بل يكون ماهياتها متصورة محكوما عليها بحكم ثبوتى ، فتنفك ماهياتها عن وجوداتها العينية بحسب ذلك النحو من الثبوت العلمى و هذا بخلاف العقول ، فان لها قبل وجودها الخاص وجوداً آكد واشرف من وجودها و اما ما هو بعد وجودها، فلها تقويم ذلك المتأخر عنها والمقوم للشیء اولى بالوجود فى مرتبة ذلك الشیء منه فى تلك المرتبة ، فافهم فانه غامض دقيق و حققه ، فانه حـرى بالتحقيق .

و من هاهنا حكم العقل بان العقول ليست الا صور اسمائه تعالى ، و علومه التى علم بها ادم عليه السلام و ليست هى من الممكنات ، ولامن جملة العالم و ما سوى الله ، لفنائها عن ذواتها القاصرة عن الذات الاحدية و بقائها ببقاء الواحد الحق ، و تمامها بالوجود المتأكد المطلق ، فهـذا التفصيل هو الذى ذهبنا اليه ، فمن شآء فليؤمن و من شآء فليكفر[٦٥] .

مذاهب شتى للمحبين فى الهوى   ولى مذهب فرد اعيش به وحدى

صفة اخرى تقديسية

لايجوز عقلا ولا شرعاً ان يكون فى الوجود واجبان حتى يكون لله ند. فلاتجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون[٦٦]، اى فى قوتكم واستعدادكم ان تعلموا ذلك بالبرهان، وقد مرت الاشارة الى هذا المطلوب سابقا، ولنا برهان خاص عليه سوى البرهانين الموروثين من الاقدمين اللذين خلصناهما و نقدناهما عن كدورات الشبه والشكوك ، سيما الشبهة المشهورة التى افتخرت بهـا شياطين الاوهام ، احدهما يبتنى على قاعدة الوجود والثانى يبتنى على قاعدة

٦٥– كهف ٢٩   ٦٦– بقره ٢٢

الوجوب والثالثة كلها مذكورة[٦٧] فى كتبنا على وجه الاستقصاء فليراجع اليها من اراد .

صفة اخرى تسبيحية

واجب الوجود لاشريك له فى الفاعلية اذ الوجود والفعلية حقيقته ، وكل ما هو بعده منه وجوده و امتيازه عنه بقصوره و نقصه . فالوجود كما هو حقيقة واحدة ، فهو حيثية واحدة . فلو كان لغيره تأثير فى شىء من شىء من الافعال ، فتأثيره اما من حيثية مطلق الوجود و صرفه ، فيرجع الى ان المؤثر فى ذلك هو ذات المعبود ، و ان كان تأثيره فيه من جهة نقصه او فتوره و دثوره ، فيلزم ان يكون العدم مؤثرا فى وجود الشىء و يكون الامكان موجبا للوجوب ، و ما بالقوة مخرجا لما بالفعل و ذلك بديهى البطلان ، نعم القصورات والنقايص الامكانية التى فى العلل السابقة ، توجب زيادة فى نقايص المعلولات المتأخرة واعدامها . فبالحقيقة العدم ينشأ من العدم والوجود ينبعث من الوجود . فمبدأ كل وجود ليس الا واجب الوجود و ذات المعبود و ليس لغيره تأثير فى شىء الا تكثيراً لجهات الافاضة واعداداً لحيثيات الافادة الحاصلة بالتقديم والتأخير . فاذا انتهى الوجود بالبعد عن منبع الجود والهوى الى غاية النأى و نهاية المهوى ، كالهيولى الاولى العارية عن صورة الوجود ، جبرها البارى بفيضه الشامل و رحمته العامة بكسوة صورة جسمية ثم نوعية طبيعية ثم نفسانية غاذية ثم نامية ثم مولدة ثم حيوانية حساسة على مراتبها ثم متخيلة ثم واهمة ثم عاقلة على طبقاتها ، وهكذا يكسوها صورها[٦٨] كسوة بعد كسوة ، الى ان يتلبس لباس الاشراق و يتنور بنور العقل الفعال الهادى المهتدى الى الحق الاول المتعال، فكانت دايرة الوجود منعطفة بنقطة اخرها على نقطة اولها .

صفة اخرى سلبية

ليس للواجب تعالى كمال منتظر ولا صفة حادثة كيف كانت ، والا

٦٧ــ الوجوب ، كلها مذكورة (المطبوعة)   ٦٨ــ صورة بعد صورة و ن ل ــ صورة و ن م

لكانت ذاته غيرخالية عن وجود تلك الصفة وعدمه ، فكان متغير الذات زمانى الوجود مصحوبا بالقوة والامكان ، و قد ثبت من قبل ان ليست فى ذاته جهة امكانية فضلا عن جهة القوة والعدم ، ليس عندالله صباح ولامساء ، بل هو واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات كمانه واجب الوجود بالذات . فقد تقرر من هذه الجملة : ان الله تعالى بسيط واحد فى ذاته لاقسيم له و واحد فى صفاته لاشبيه له و واحد فى افعاله لاشريك له عزوجل ،تعالى و تقدس عما يقوله الظالمون علوا كبيرا .

المشهد الثالث

فى صفات الثبوتية و هى صفات الاكرام

الصفة الاولى العلم ، و هو هيئة نفسانية ينكشف به الاشياء ، وهى غنية عن التعريف، لانه امر وجدانى، بل وجود خاص مجرد عن الغواشى، والوجود لكونه اظهر الاشياء لايمكن تعريفه ، ولان العلم هو الكاشف للاشياء ، فكيف يكون غيره كاشفا له ، والا ينقلب الكاشف بالذات منكشفا بالعرض . فلايكون كاشفا مطلقا بل من وجه ، وقد شهدت فطرة العقول به ، الا ان الافاضل من السلف عبروا عنه بتنبيهات لفظية دالة على مراتب الكشف والجلاء ، مثل قولهم : العلم هو الكشف التام و هو نفس الكشف ، وتقييده بالتمام لغاية وضوحه ، و ليس المراد نفس المعنى المصدرى ، ليكون من قبيل الاضافة كما زعمه جمع كالامام الرازى . بل المراد ما به الكشف ،كالوجود اذا قيل انه بمعنى الكون ، لايراد بذلك المعنى المصدرى الذى هو اعتبارى محض، بل ما به يتحقق ، اذ هو محض الحقيقة ، و ما به يصير الحق حقا ،كذلك العلم لكونه وجودا مطهراً عن الشوائب المادية ، فهو وجود خاص مقيد بالتجرد عن الغواشى لاكبعض الوجودات المغمورة فى المواد ، والا فالوجود كله عين العلم والحيوة .

و لهذا حكم العرفاء بان الموجودات كلها حتى الجمادات حية عالمة سميعة بصيرة ، كما دلت عليه ايات القرآن ، مثل قوله : وان من شىء الا يسبح

بحمده[٦٩] ، و غير ذلك من الايات ، نعم كل ماله وجود ، له حيوة وعلم وعرفان بربه ، و لكن العلم فى كثير من الاشياء المادية كاصل الوجود ممزوج بالجهل والعدم، كالجسم مثلا لقبوله القسمة والتفرقة المتنافيات[٧٠] للوحدة والجميعة، و لهذا عدم وغاب كل جزء من الجسم عن باقى الاجزاء ، و باقى الاجزاء ايضاً غايبة عنه مسلوبة عنه ، والعلم والوجود امر واحد كما علمت . اذ وجوده مشوب بالعدم ، فعلمه مشوب بالجهل . لكن لايخلو جسم من الاجسام عن مقوم روحانى به يحفظ وحدته الاتصالية عن التفرق والانفصام . فله صورة ادراكية قائمة بذاتها او بامر مفارق ، ولاجلها يحكم على كل ماله نحو من الوجود التجردى بانه علم و عالم ، و مراتب العلم فى الظهور والانكشاف بقدر مراتب التجرد عن المادة الجسمانية فالمحسوس صورة مجردة عن المادة ضربا من التجرد ضعيفا ، لانها و ان تجردت عن نفس المادة الوضعية ، لكن لم يتجرد من النسبة الوضعية اليه اومن ساير غواشيها .

والمتخيلة[٧١] صورة مجردة اشد تجرداً وانتزاعاً عن المادة حيث تجردت عنها ، و عن كثير من غواشيها و سلاسها و اغلالها و قيوداتها و انفعالاتها . فصارت موجودة فى عالم آخر متوسط بين عالم الحس و عالم العقل . اذفيه بعد شوب من نقايص المادة واثارها كاصل المقدار بل مثاله .

و اما المعقول بالفعل فهو صورة مجردة غاية التجرد ، اذ تجردت عن المادة و جميع غواشيها ولواحقها ، و لهذا صارت كلية محمولة على الكثرة، و كما علمت هذه المراتب فى جانب المدرك بالفتح ، فاعلم امثالها فى جانب المدرك بالكسر ، فان الجوهر الحاس كالقوة الباصرة مثلا ليس جسماً ، لكنه متعلق بالجسم ، و هو هذا العضو المخصوص و الجوهر المتخيل ، اى القوة الخيالية مجرد عن البدن العنصرى لاعن البدن المثالى ، و الجوهر العاقل اعنى القوة العاقلة اذا صارت عقلا بالفعل ، هو مجرد عن العالمين ، مفارقا عن الجسمين ، و لهذا ينكشف عليه جميع المدركات . فقد علم ان مدار العالمية والمعلومية على كون الشىء وجوداً عرياناً عن ملابس الاجسام

٦٩ـ اسرى ٤٤
٧٠ـ المتنافيتان نم المنافيتان نل
٧١ـ المتخيل نل

التى فيها شوايب الاعدام والاظلام ، والواجب تعالى لكونه وجوداً صرفاً متأكداً مجرداً مقدساً فى غاية التجرد عن هذه النقايص والتقدس عن هذه الملابس ، فهو عاقل و معقول لذاته .

فصل

قالت الفلاسفة : العلم هو انطباع مثل الاشياء فى النفس المجردة عن المادة و غواشيها ، و استدلوا عليه بانك اذا تصورت شيئا فاما ان يحدث فيك اثر اولم يحدث ، فان لم يحدث ، فقد استوى حالاتك قبل التصور و بعده ، مع انك تجد من نفسك حدوث امرما وجدانا ضرورياً ، و ان حدث امر فهو ان لم يكن مطابقا لذلك الشىء فلم يكن متصوراً له ، و ان طابقه فهو اما عينه اومثله ، و ليس عينه اذ كثير ما نتصور اشياء لا وجود لها فى العين ، و لان الشىء الواحد لا يكون موجوداً فى الموضعين خارج النفس و داخلها . فبقى ان يكون الموجود فى النفس صورة مطابقة للموجود فى الخارج . فلهذا حدوا العلم بانه صورة حاصلة مى الشىء فى‌النفس ، و هذا الحد غير منته الى حدالصحة ، لعدم اطراده فى كل علم كعلم النفس بذاتها م و علمها بنفس تلك الصورة حاصلة عندها ، ولاستلزامه كون علم البارى بالاشياء بحصول امثالها لابحضور اعيانها . بل الحد الصحيح و الحق الصريح مااشرنا اليه سابقا ، و هو ان العلم عبارة عن وجود الشىء المجرد عن المادة لشىء ، و اليه يرجع ما ذكره الفيلسوف الاعظم ، مقدم المشائين ، المسمى على لسان استاذه افلاطن عقلا مجرداً ، لفرط ذكائه و قوة ايمانه و هو : ان العلم عبارة عن عدم غيبة الشىء عن الذات المجردة عن المادة ، و الاعتراض عليه : بان العلم يلزم ان يكون سلبيا ، مع ان الجهل عدمى ، و هو عدم العلم عما من شأنه ذلك ، فكيف يكون النقيضان عدميين ؟ مدفوع بان الغيبة عدمية ، و عدمها عدم العدم و هو لازم للوجود ، والتعريف للشىء بلازمه غير مستنكر، فعدم الغيبة عبارة عن الحضور الذى هوالوجود ، مع ان القران شاهد ناطق بصحة هذا الحد فى كثير من المواضع ، نحو قوله : فلنقصن عليهم بعلم و

ما كنا غائبين[٧٢] ، صرح بان علمه تعالى هو عدم غيبة الاشياء عنه ، و كقوله : لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض[٧٣] ، و كيف يغيب الاشياء عنه و هو مع الاشياء ، اذ : هو معكم اينما كنتم[٧٤] ، لان قيوم الشىء لايفارق الشىء عنه ، ولانه الواحد الحقيقى والكثير لايفارق الواحد ، و مثله قوله تعالى : ان الله لايخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء[٧٥] ، فثبت ان حده للعلم مطابق لما ورد على لسان القران ، والذى ذكره بعض اتباع الاشراقيين: ان العلم بالغير نفس اضافة الظهور له قياساً على الابصار ، فانه عنده ليس بالانطباع ولا بالشعاع بل باضافة العين الصحيحة الى المستنيرات ، ليس بصحيح . فان العلم من اشرف الكمالات و الاضافة من اخس الاعراض واضعف الصفات ، و ليس الابصار كما قرره ، بل الابصار بفيضان صورة مجردة عن المادة مماثلة للصورة المادية ليست اياها ، بل مطابقة لها ، حاضرة عند القوة الباصرة حضورا عينياً ادراكيا شهودياً . فهى نحو من الوجود الشهودى لا المادى الظلمانى ، و هى اللايقة بان يكون للنفس اضافة اشراقية اليها ، لا التى استغرقت فى المادة المظلمة ، لان انشائها من النفس او من عالم النفس على سبيل الاختراع ، بلامشاركة الاستعداد والحركة الانفعالية ، والذى ذكره فى ان علم النفس بذاتها لكونها نوراً لذاتها ، و كذا فى كل مفارق، لا لان وجودها مجرد عن المادة ، والالكان المادة نفسها عالمة بذاتها ، اذ ليست المادة فى مادة اخر ، كلام مغلط .

اما اولا : فلان كل وجود نور و كل نور وجود ، اذ الوجود والنور كلاهما شىء واحد و حقيقة واحدة الا انها متفاوتة بالاشد والاضعف والتقدم والتأخر فلو كان كون الشىء عالماً بذاته بكونه نوراً لذاته ، لكان موجودا لذاته عالما بذاته . فيكون الهيولى على قاعدته عالمة بذاتها لكونها اذا كانت موجودة لذاتها كانت ايضاً نوراً لذاتها ، لكون الوجود والنور شيئا واحدا .

و اما ثانياً : فلان المادة لواريد بها جزء الجسم عندالمشائين فوجودها

٧٢ـ اعراف ٧
٧٣ـ سبا ٣
٧٤ـ حديد ٤
٧٥ـ آل عمران ٥

ليس الا بالقوة ، فيكون امرا عدميا والعدمي غير موجود لذاته فلا انتقاض ، و ان اريد به الجسم فهو و ان كان موجوداً لكنه ضعيف الجوهرية ، ليس بالحقيقة موجودا لذاته كالجواهر الصورية لما سبق ان لاحضور لبعض من ابعاضها عند بعض ، و اذ ليس لذاته وجود جمعي فهي غايبة عن ذاتها و كذا كل ما يحل في الجسم يتبعه في قبول القسمة ، ولاجل هذا يشترط في كون الشيء معلوما او عالما تجرده عن المادة ، لان التعلق بها يوجب التفرقة والغيبة للشيء عن ذاته ، و نفس المادة اولى بان يكون ممنوعة عن العلم بها ، كما انها مانعة عنه لكونها مشوبة بالعدم والظلمة . هذا اذا اريد بها الجسم و ان اريد بها ما هو ابسط منه فهو نفس الهاوية المظلمة التي يهوى اليها اهل الكفر والجهالة .

فصل

ثم ان العلم كما علمت امر وجودي و هو كمال للوجود او الموجود بما هو موجود ، و كل كمال للوجود او الموجود بما هو موجود فاذا تحقق في المعلول المفعول فتحققه في العلة الفاعلية اولى واوجب، و كما ان الموجود اشرف من المعدوم لشرف الوجود . فالموجود الحي اشرف من اللاحي ، والموجود الحي القيوم العالم بذاته و بغيره اشرف من الموجود الحي الجاهل ، ولما كان العلم من باب الكمال المطلق وجب اثباته لما هو فوق الكمال والتمام ، فالله هو العليم العلام ، و برهانه من النفس الناطقة التي مخلوقة على صورة الرحمن ذاتاً و صفة و فعلا، فهي سلم المعرفة و مرقاة الى معرفة بارئها ذاتا و صفة و فعلا . فمن لايعرف عين نفسه لاينظر الى عين ربه ، و من لايدري علم نفسه كيف يعلم علم غيره ؟ ولله عيون ناضرة الى ربها ناظرة والنفس بقدر وجودها و تجردها عن المادة تعلم ربها ، وكلما كانت النفوس اكثر مادية كنفوس بعض الحيوانات كانت اشد ظلمة واقل نورية و ابعد عن التعقل والاحاطة بالغير . فكلما كانت ابعد عن المادة واشد تجرداً عنها و عن غواشيها و قيودها و حبائلها و شركها كانت اشد شعوراً واقوى احاطة واكثر جمعاً للمعلومات ، واصفى نوراً و ظهوراً و اظهاراً

لذاتها و لغيرها على ما شرح فى مقامه.

و لهذا قال عليه السلام: من عرف نفسه فقد عرف ربه، و قيل: كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة فى قديم الدهر ما نزل كتاب من السماء الاوفيه: يا انسان اعرف نفسك تعرف ربك، فقد علم ان البارى جل ذكره لكونه اصل الوجود و فاعله و غايته و مبدعه و منشيه و مكونه، يعلم ذاته بعلم هو اشد العلوم ضياء و طهارة و صفاء، و يعلم جميع الاشياء كما هى عليها علماً مقدساً عن وصمة التغير والتكثر والتجدد والزوال والدثور هذا بيان عالميته على وجه الاجمال.

و اما كيفية علمه بالاشياء الصادرة عنها بوسط او بغير وسط، فذلك يحتاج الى تفصيل و شرح طويل ليس هاهنا موضع بيانه وقد بينا ذلك فى كتابنا المسمى بكتاب المبدأ والمعاد، و بينا هناك كل مذهب من المذاهب و ما فيه و عليه وله و تلك المذاهب هى: ان علمه تعالى اما مجرد نسبة كما ذهب اليه بعض المتكلمين، او هو اضافة اشراقية الى الجواهر النورية العقلية، و بتوسطها الى المدبرات او ما فيها و هى المواضع للشعور والظهور المستمرات، و بتوسطها الى ساير المرتسمات فى قوة من القوى الخيالية اوالحسية كما ذهب اليه الرواقيون واتباعهم مثل الشيخ الشهيد صاحب الاشراق شهاب الدين السهروردى، و كالمحقق الطوسى و تلميذه العلامة الشيرازى، او انه بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعالى كما ذهب اليه ارسطو- طاليس والمشاؤن من الفلاسفة واتباعهم كابى نصر وابى على و بهمينار وابى العباس اللوكرى و غيرهم وقد تصدى جمع كثير من العلماء لدفع هذا المذهب و ابطاله، و ما قدرو اعلى دفعه و ابطاله، منهم العلامة الطوسى قدس سره فى شرحه للاشارات حيث اورد على القول بتقرير صور المعلومات فى ذاته ايرادات كثيرة و تشنيعات عنيفة، ليس شىء منها وارداً عليه عند الامعان والتفتيش بل نشأ من قلة التعمق فى كيفيته و سوء التدبر فى كلام قائله وعدم التتبع لساير كتبه و تعليقاته، وقد ذبينا عنه كما فصلناه فى مقامه، مع انا ابطلنا ذلك بوجه اخرى، وانه بارتسام صور الاشياء فى محل اخر كعقل او نفس، فلم يكن صدورها عن علم والكلام فيه، او انه بوجود صورها العقلية

المفارقة عن المواد الحسية القائمة بذواتها عندالاول سبحانه ، و هى التى تسمى بالمثل الافلاطونية ، فيرجع الاشكال الى العلم بها قبل وجودها لكونها مجعولات البارى ، فوجوداتها متأخرة عن وجودالحق الاول او ان العلم عبارة عن ثبوت ماهيات الاشياء و اعيانها فى الازل ثبوتا مجرداً عن الجعل و التأثير كما زعمته المعتزلة من شيئية المعدومات و هو باطل ، او انه عبارة عن ثبوت ماهيات الأشياء واعيان الممكنات من جهة استتباع صفات الله واسمائه اياها، استتباعاً علمياً عقلياً كماذهب اليه الصوفية، وهذا امر غامض لايعرفه الا اهل الكشف ، او انه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم اجمالى و هو علمه بذاته لكون ذاته مبدأ وجودالاشياء ، و مثلوا ذلك بالنواة بالقياس الى الشجرة او بالاكسير بالقياس الى الدنانير الكثيرة و يرد عليه ما يرد ، و اغمض المذاهب فى العلم هو اثبات كون العقل عين المعقولات كلها من غير تكثر ولا استحالة و تغير ، والواجب اجل مراتب العقل وابسطها ، و كل بسيط الحقيقة عين جميع الأشياء و برهانه مذكور فى موضعه و هو مما يعرفه الكاملون فى المعرفة والعيان و يعلمه الراسخون فى العلم والبرهان .

فصل

هذا المذهب و مذهب الصوفية متقاربا المأخذ ، اما بيان كون البسيط الحقيقى كل الموجودات بالبرهان ، فكما اشرنا اليه و تلخيص ذلك :

ان كل ماله وجود و سلب عنه وجود اخر ، فحيثية ايجاب هذا غير حيثية سلب ذاك ، والا لكان كل من يعقل وجود شيء ، يعقل سلب ما هو غيره عنه بعين تعقله لذلك الوجود ، و ليس كذلك فاذا كان مصداق كونه موجوداً غير مصداق ذلك السلب ، فهناك كثرة و تركيب ولو عقلا فالواجب برىء من كل كثرة .

و اما بيان مذهب الصوفية فنشير اليه اشارة خفية[٧٦] فنقول : انه تعالى اذاعلم ذاته فهو باعتبار انه علم و علم ، يكون عالما و معلوماً ، و باعتبار انه علم ذاته بذاته لابصورة زايدة يكون علما ، فهناك امور ثلاثة لاتمايز بينها

٧٦ـ خفيفة ن.ل

فى الوجود و اذا اعتبر كون ذاته سبباً لظهوره على نفسه لزمه النورية، و اذا اعتبر كونه واجداً لنفسه غير فاقد اياها ولا غايب عنها، تعين نسبة الوجود والواجدية والموجدية والشهود والشاهدية والمشهودية وسيجىء ان نفس وجوده عشق لذاته، فيكون عاشقا و معشوقا الى غيرذلك من المعانى التى لاشبهة عندالتحقيق انها لايوجب كثرة اصلا، و ان علمه سبحانه بذاته و بهذه الاعتبارات التى هى صفاته لايحتاج الى صورة زايدة على ذاته، فكذلك علمه بلوازم هذه المعانى و هى اسماء الحق و مظاهرها التى هى ماهيات الاشياء وهوياتها التى لاتحتاج الى جعل و تأثير لكونها تابعة للوجود، لا انها مجردة عن كل وجود كما زعمه المعتزلة بل هى ليست عبارة الا عن الذات الموجودة متلبسة بامثال هذه الاعتبارات والمعانى الناشية تعقلها عن تعقل الوجود جمعاً و فرادى المتنورة بعضها عن البعض بنور الوجود الاول من غير حاجة الى صورة زايدة وجودية عرضية، كما لزم من مذهب الارتسام، بل ليس هناك جعل ولا تأثير ولا فعل ولا انفعال ولاقبول ولاحلول والا لاحتاج تعالى فى بعض كمالاته الى ما هو صادر عنه و هو تعالى غنى عما سواه.

الصفة الثانية

القدرة، و هى فينا كيفية نفسانية يصح منها الفعل والترك و نسبتها الى كل من الطرفين نسبة امكانية، فيحتاج فى اختيار احد الطرفين الى انضمام داعية لاستحالة الترجيح من غير مرجح، فالقدرة فينا عين القوة الاستعدادية و هى بهذا المعنى فى حق خالق القوى والقدر محال اوضح المحالات، لانها صفة مزاجية صالحة للشقين والقدرة بالمعنى الاخر وهو: كون الفاعل بحيث متى شاء فعل فعل و متى شاء ترك ترك، يجب اثباتها فى حق الله، اذهى من الكمالات. برهانه انه ثبت: ان الوجود كله فعله لامدخل لغيره فيه وقد صدر عنه على وفق علمه و رضاه صدوراً غير مستنكر ولا مقهور ولا مجبور، فبان: انه تعالى على كل شىء قدير و بكل شىء عليم.

الصفة الثالثة

الارادة ، و هی لفظة تطلق فینا علی المیل والداعیة والعزم المقتضی لرجحان الفعل اوالترك المسبب عن اعتقاد عقلی او ظنی لاحدهما صادق فی الواقع او علی الزعم و علی الشهوة الحیوانیة التابعة للمزاج المسبب عن التخیل، ولاشك فی استحالة هذه المعانی فی حق الله خالق المیل والشهوة والرغبة والنفرة ، والفرق بین الارادة والشهوة كالفرق بین الاعتقاد العقلی اوالظنی و بین الاحساس ، و ان المرید قدیكره المراد كالمریض اذا اراد شرب دواء كریه بشع[٧٧] فانه یریده بقوة العقلیة لمصلحة ازالة السقم مع انه لایشتهیه بقوة التخیلیة .

و اما المعنی الواجب ثبوته فی حق الواجب فهو أجل من هاتین الصفتین السالف ذكرهما ، و انما هو كون ذاته تعالی بحیث یعقل ذاته و هو اشرف من كل شریف و ابهی والذ من كل بهی لذیذ ، و یعقل ما بعد ذاته و ما یصدر عن ذاته ، و هی افعاله التی هی افضل الافعال واحكمها واتقنها لكونها من توابع ذاته فیریدها و یعشقها عشقا تابعاً لعشق ذاته ، فان من عشق ذاتا فقد عشق جمیع اثارها و افعالها عشقا تابعاً لعشق تلك الذات قال تعالی : یحبهم و یحبونه[٧٨] اما محبته ایاهم فلكونهم من افعاله ، والله تعالی یحب نفسه فیحب فعل نفسه ، و اما محبتهم ایاه فلكونه اصل وجودهم و منشأ حصولهم ، و اصل الشیء اولی به من نفسه و محبة كل شیء لنفسه فطریة ، فكذا محبة ما هو اصل نفسه ، فیكون اولی بان یحبه من نفسه و لهذا لما سمع الشیخ المهنی رحمه الله هذه الایة قال : بحق یحبهم فانه ما احب الا نفسه ، فهذه ارادته الخالیة عن النقص والشین ، فانها یرجع الی علمه بكیفیة نظام الخیر فی الوجود التابع لعلمه بذاته و عشقه لذاته ، لاكاتباع الضوء للمضیء والاسخان للحار ، وكما ان ذاته تعالی عین العلم بذاته لتجردة ، و عین الابتهاج والعشق لذاته لخیریته ، اذالوجود كله خیر ولذیذ وكمال الوجود خیر الخیر ، فكذلك وجود ما یصدر عن ذاته و یتبع ذاته عین علمه به و عین عشقه له و ابتهاجه به عشقا و ابتهاجاً تابعا لعشقه بذاته و ابتهاجه ، لما علمت

٧٧ـ ای الكریه الطعم ٧٨ـ مائدة ٥٤

ان وجوده علة وجود ما بعده و علمه بوجوده ، علة علمه بوجود ما بعده و عشقه لذاته علة عشقه لما صدر عن ذاته و كما ان هذه الثلاثة ، الوجود والعلم والعشق فى جانب العلة شىء واحد بلا تغاير ، فكذلك يجب ان يكون هذه الثلاثة كلها فى جانب المعلول شيئاً واحداً وهكذا فى معلول معلوله وما بعده على الترتيب الى اقصى الوجود وانزل مراتبه ، وهى ايضا فى الواجب واجب، و فى الممكن ممكن ، و فى العقل عقل ، و فى النفس نفس ، و فى الطبع طبع.

و كما ان لعلمه تعالى مراتب ، اولها العلم الواجبى الوحدانى بجميع الاشياء الذى اعلى مراتب علمه و هو عين ذاته ، و بعده العلم العقلى الكلى الاجمالى المشتمل على سايرالعلوم التفصيلية ، ثم العلم النفسانى القضائى الكلى التفصيلى ، الفايض من القلم الاعلى على لوح النفس الكلى والواح سايرالنفوس الناطقة الكلية ، المحفوظة من النسخ والتغيير و هى ام الكتاب، ثم العلم النفسانى القدرى القابل للمحو والاثبات والنسخ والتبديل لقوله تعالى : يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب[۷۹] ، واخر منازل علمه هو الموجودات الجسمانية و صورها المنقوشة على لوح الهيولى التى فيها كتب الاعمال والاجال لقوله : لكل اجل كتاب[۸۰] واشير اليها بقوله : ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين[۸۱] و فيها ايضاً يكتب كتاب الفجار المستوجب لان تحرق كتبهم فى النار لقوله : ان الفجار لفى جحيم[۸۲] ان كتاب الفجار لفى سجين[۸۳] فكذلك لارادته تعالى مراتب حسب مراتب علمه التى هى عين مراتب الموجودات ، او اخيرة مراتب الارادة بمعنى المرادية هى بعينها ذوات الموجودات الواقعة فى اخر صفوف الوجود ، و اذا ثبت ان جميع الموجودات ارادة له باعتبار و مرادة له باعتبار على قياس اعتبارى العلم والمعلوم ، فثبت ان جميع الموجودات متوجهة نحوه مشتاقة الى لقائه على تقدم و تأخر لانه غاية الكل و محبوب الكل و بذلك ينتظم العالم فى نظام واحد هو افضل النظامات و اشرفها ، و هى جهة وحدتها و جمعيتها فى

۷۹ـ رعد ۳۹
۸۰ـ رعد ۳۸
۸۱ـ انعام ۵۹
۸۲ـ انفطار ۱۴
۸۳ـ مطففين ۷

سلك واحد.

شك و تحقيق

ولقائل ان يقول: اذا كان الكل مرادة له و ثبتت محبته تعالى اياها، فكيف يكون بعض الخلق مما ابغضهم الخالق و غضب عليهم ولعنهم كما قال: ان الله بریء من المشركين[٨٤] و قال: و غضب الله عليهم ولعنهم[٨٥] و مثل ذلك.

والجواب: ان الوجود كله من حيث هو وجود مراد له تعالى، لكن بعض افراد الوجود مشوب بالعدم كوجود الدنيا و مافيها و هی من حيث استصحابها للاعدام والنقايص والظلمات مبغوضة منه مطرودة عن الرحمة الخاصة، و ان كانت الرحمة العامة مما قد وسعتها، فبالحقيقة المبغوض بالذات هو العدم، و هو الشر الحقيقى، و هو ليس من امور الصادرة عن الحق والمبغوض بالعرض و بالاضافة هو الوجود الناقص الذى يصحبه العدم والشرية كالكفار والفجار البعيدة عن محض الرحمة الواقعة فى عالم الانوار و دار المقربين والاخيار.

الصفة الرابعة

الحيوة، وهی حقيقة تابعة للمزاج فى الحيوانات اللحمية، يلزمها الحس و الحركة و فى حقه تعالى عبارة عن صفة، لاجلها يصح على الذات كونها دراكة فعالة، والادراك والفعل تابعان للوجود، بل هما عين الوجود، فكل ما وجوده اقوى واشرف فادراكه اتم، و فعله احكم، فحيوته اشرف، والحيوة فى بعض الاشياء ذاتية و فى بعضها عرضية، فحيوة الجسم بالمعنى الذى هو مادة للحيوان عرضية، و بالمعنى الذى هو نوع هذا النوع ضرورية ذاتية و كذا حيوة نفس الحيوان ضرورية ذاتية، اى مادام الذات، و ليست ضرورية ازلية، الفرق بين الضروريتين ثابت فى علم الميزان و يعلم من هذا ان معنى الحيوان غير معنى الحى، لان الحيوة التى فى الحيوان نقيضها الموت، و الحيوة التى بلاتركيب مادة و صورة نقيضها الجهل المطلق والعدم

٨٤- توبه ٣ ٨٥- فتح ٦

الصرف ، فافهم الفرق بين نقيضهما لتفهم الفرق بينهما ، و شتان بين حيوة مادية آيلة الى الموت ، و بين حيوة طيبة بسيطة صورية باقية دائمة و هى المذكورة فى القرآن فى اكثر المواضع عند ذكر العلماء و الجهال نحو قوله تعالى : و مايستوى الاحياء و لا الاموات[٨٦] و قوله : لينذر من كان حيا و يحق القول على الكافرين[٨٧] و قوله : و ما انت بمسمع من فى القبور[٨٨] و نحو قوله : فلنحيينه حيوة طيبة[٨٩] فهذه صفة الحيوة الحقيقية الابدية لذى الخلق والامر و هى الحى القيوم ، فثبت انه الحى لااله الاهو[٩٠] .

الصفة الخامسة

السمع والبصر ، لما سبق ان وجود الاشياء العينية من مراتب علمه تعالى ، علما حضوريا نوريا و من جملة الاشياء هى المبصرات والمسموعات فهو يعلمها بعينها ، فعلمه بالمبصرات بل بكل شىء يرجع الى بصره ، لا ان بصره يرجع الى علمه كما ظن و كذا علمه بالمسموعات ، اى الاصوات والحروف يرجع الى سمعه لا بالعكس ، لانه علم وجودى حضورى و بالجملة وجود كل شىء هو بعينه نحو من انحاء علمه تعالى به .

الصفة السادسة

الحكمة ، و قدوصف تعالى نفسه حكيما فى مواضع شتى من كتابه الكريم الحكيم ، رغما لانوف المعرضين عنها لفظا و معنى و هى لفظ تطلق على كل كامل فى علمه و عمله فالان امعن النظر فى افعاله المحكمة و علمه التام الذى هو سبب صدور افعاله نظراً شافيا ، و تأمل تأملا وافيا ، تلحظ جناباً تبهر عجايبه ، و تبصر بحراً تغرقك غرايبه ، و انظر الى هيئة العالمين و شكلى الاقليمين ، عالم الانفس و عالم الافاق لترى فيهما عجايب الملك و الملكوت ، ومفتاحهما هو عالمك الصغير الانسانى ، فانه تعالى اراك اشراطهما

٨٦ـ فاطر ٢٢ ٨٧ـ يس ٧٠
٨٨ـ فاطر ٢٢ ٨٩ـ نحل ٩٧
٩٠ـ غافر ٦٥

و دلايلهما مخبوة كلها فى ذاتك، مخزونة جلها فى صفاتك و آياتك، فانك نسخة وجيزة من كل كتابى الافاق والانفس، اما نفسك الناطقة فهى زبدة انموزج من مفصل عالم الارواح و اما صورة هيكلك فهى خلاصة مختصرة من مشروح عالم الاشباح، على ما اخبرالله تعالى عن ارائة هذه الاثار بقوله عزوجل: سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق[۹۱] و بقوله: و فى انفسكم افلا تبصرون[۹۲] و احسن ادمان النظر فى الايات و الاسرار المبثوتة، و تأمل فى الحكم المكتوبة فى عالم الملك والملكوت، و لاتكن ممن ذمهم الله تعالى من المعرضين عن التدبر فى ايات الافاق و الانفس بقوله: و كاين من آية فى السموات والارض يمرون عليها و هم عنها معرضون[۹۳] و هم الجهلة والغفلة بل الكفرة الفجرة حقاً و ان كانوا مقرين باللسان ظاهرا خوفا من السيف، و هربا من الجور والحيف، و لهذا عقيب هذه الاية و مايؤمن اكثرهم بالله الاوهم مشركون، كيف سمى المؤمن مشركاً؟ اى المؤمن فى الظاهر مشرك فى الباطن، كما قال: و من الناس من يقول امنا بالله و باليوم الاخر و ماهم بمؤمنين[۹٤] فانك ان احسنت ادامة النظر فيهما تكون من المحسنين اذ قد عبدت رائياً له، والاحسان ان تعبد الله كانك تراه و انما قلنا: عبدته رائياً، لان النظر الى الصنع المحكم من جهة انه صنع نظر الى الصانع الحكيم بعينه، سيما صانع حكيم، كل كلى وجزئى عنه وله واليه و به، فتفطن بقول الخليل عليه السلام: حيث حكى الله عنه: رب ارنى كيف تحيى الموتى[۹٥]؟ وقد طلب بذلك رؤية الحق ضمناً، ادبا مع الله كما هو عادته و بقول الحبيب صلى الله عليه و آله حيث قال: رب ارنا الاشياء كما هى، وقد طلب الرؤية له و لامته، لما علما صلى الله عليهما ان رؤية الصنع والنظر الى حكمة الكون، نظر الى الصانع الحكيم، و كما ان غاية الايجاد لجميع الموجودات هى ذاته تعالى، فغاية المعرفة بالاشياء ايضاً عرفان ذاته، و غاية رؤية الصنع بما هو صنع رؤية نفس الصانع و لهذا جعل الله غاية

۹۱ــ فصلت ۵۳
۹۲ــ ذاريات ۲۱
۹۳ــ يوسف ۱۰۵
۹٤ــ بقره ۸
۹۵ــ بقره ۲٦۰

المعرفة بالاشياء الوصول اليه سبحانه فى قوله : سنريهم اياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق[٩٦] اذ كما انه الغاية الحقيقية للوجود من كونه موجوداً ، فهو الغاية الحقيقية للمعرفة والرؤية من حيث هو كونه معروفا مشهودا و تفطن ايضاً بقوله تعالى لحبيبه عليه السلام : الم تر الى ربك كيف مدالظل[٩٧] وما قال: الى فعل ربك الذى هو الظل، لان النظر الى الفعل بماهو فعل بعينه نظر الى الفاعل ولكن النظر اليه لامن هذا الوجه فهوسبب البعدعنه، والحجاب والحرمان ، كما ترى من بعض الناظرين فى الاشياء لاعلى وجهه، كيف يحرمون عن رحيق شراب الحكمة والمعرفة الذى يختص بشربه الناظرون الى حكمة الافاق والانفس ، و لذلك بقوا عطشانين يوم القيامة لاينفعهم لامع السراب، و قد حرموا عن ماء الحيوة الابدية ، قائلين مخاطبين لاهل النظر الى ربهم : افيضوا علينا من الماء اومما رزقكم الله ، قالوا : ان الله حرمهما على الكافرين[٩٨] .

و اعلم ان عدم النظر الى الصنع و الايجاد انجع و اقرب الى النجاة من النظر الاعوج ، فان العمى اقرب الى السلامة من بصيرة حولاء ، و البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة عوجاء اذهى منبع الشرك بالله، ان الله لايغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء[٩٩] فالشرك هو لكونه من الجهل المركب ، غير مغفور البتة و الجهل البسيط لكونه عدم العلم عما من شأنه قبول ذلك ، يحتمل المغفرة والعفو لخلو القابل عن المقابل كما قيل :

محرك الكل انت القصد و الغرض
و غاية ما لها فى الكون من عوض
لو دار فى خلدى مقدار خردلة
سوى جلالك ، فاعلم انه مرض

و هذا معنى قوله صلى الله عليه و آله : الاحسان ان تعبدالله كانك تراه، فان لم تكن تراه فانه يراك ، و جزاء الاحسان مثله كما قال : هل جزاء

٩٦ـ فصلت ٥٣
٩٧ـ فرقان ٤٥
٩٨ـ اعراف ٥٠
٩٩ـ نساء ٤٨

الاحسان الا الاحسان[١٠٠] ، فان نظرت اليه بعين الحاجة والعبودية فهو ينظر اليك بعين الرحمة و الالهية ، فتصير منظوره محبوبه كما فى قوله : يحبهم و يحبونه[١٠١] كما صار الحبيب منظوراً له بسبب رؤيته و من كان‌لله كان‌الله له ، و ان كنت من‌الذين ذمهم الله بنسيانهم اياه لاجل اعراضهم عن الحكمة والمعرفة ، و هى رؤية الايات و تذكرها على الوجـه الذى يؤدى الـى تذكر ذاته و صفاته فى قوله : نسوا الله فانسيهم انفسهم[١٠٢] فقد صرت من الخاسرين الذين خسروا انفسهم ، لان النفس انما تخرج من القوة الى الفعل بسبب نورالمعرفة و تصير حية حيوة طيبة بسبب شرب ماء الحيوة الابدية و هى‌الحكمة التى من يؤتها فقد اوتى خيراً كثيراً .

و لنرجع الى المقصود ، و هو ان كونه تعالى حكيما ، هو انه يعلم نظام الخير فى‌العالم باتم علم و هو كونه‌فعليا وجودياً و يفعل ذلك النظام اتم فعل، و هو الذى يؤدى الى الغاية الحقيقية اتم تأدية من غير آفة و شر و خلل و تعطيل ، و من هاهنا يلزم ان يترتب على كل فعل غايته و كذا الكلام فى تلك الغاية حتى يؤدى سلسلة الغايات الى غاية لاغاية بعدها ، و هى ليست غير ذاته تعالى لان ماسواه لايمكن ان يكون غاية له فى فعله المطلق والالكان للغير فيه تأثير ، تعالى شأنه عما يقولونه الظالمون علواً كبيرا ، فذاته غاية كل شىء لانه غاية الغايات بلاغاية كما انه فاعل كل شىء ، لانه فاعل‌الفواعل و علة‌العلل بلاعلة .

ازاحة ظلمة

و لعلك تقول بعده ان احطت بما سردنا عليك‌سرداً من بيان حكمته و عنايته بالكاينات : انا نرى فى عالمنا هذا من‌الشرور والافات والنوب و العاهات ، و الاحوال الاستحقاقية[١٠٣] والامور الاتفاقية ، فلابد لهذه الامور من مبدأ فاعلى و فاعل الخير المحض و الحكمة الشريفة لايفعل الشرور ، اذ لايجوز ان يكون مصدر الخير مصدراً لضده فان الفاعل الواحد لا يكون

١٠٠ـ رحمن ٦٠
١٠١ـ مائده ٥٤
١٠٢ـ حشر ١٩
١٠٣ـ اللا استحقاقية ن‌ل

لامرین متماثلین ، فکیف لفعلین متضادین او متناقضین و قد عرفت وجود الشرور فی هذا العالم ، و هل تکون هی بفاعل اولا بفاعل ؟ فان کان لابفاعل فکیف یدخل شیء فی عالم الوجود بلا موجد و علة ؟ ولوجوزنا ذلك لانسد علی عقولنا باب التحصیل فلا یمکننا الاستدلال بصنع علی صانع ، فاذن یؤدی ذلك الی مذهب الدهریة حیث قالوا : و ما یهلکنا الا الدهر[۱۰۴] والی مذهب اصحاب الطبایع والامزجة کجالینوس واخوانه کما قالوا: ان هی الاحیوتنا الدنیا نموت و نحیا[۱۰۵] والفرق بین المذهبین العاطلین الباطلین ان الدهریه تنکر المبدأ والمعاد ، والطباعیة تجحد المعاد فقط و کلاهما ظاهر المحال، و ان کان بفاعل فیجب ان یکون صدور الشرور عن فاعل شریر غیر مصدر الخیر والجود، و هذا یلجیء الی التمسك بمذهب القدریة ، الذین هم مجوس هذه الامة ، ان کان ذلك الفاعل هوالانسان ، ای شیطان الانس او بمذهب الثنویة ، ان کان فاعل الشرور شیطان الجن او امراً ظلمانیا ، و کل منهما نظروا الی مصدر الجود بالعین الحولاء و الی صنعه بالعین العوراء ، فهذه شبهة قویة صدرت من ابلیس عظیم الکید والتلبیس و اوردها علی الله فی خلق نفسه التی منبع الافة والجهل والقاها علی الملائکة فی خلق ادم ، حیث قال الله عزوجل : انی جاعل فی الارض خلیفة[۱۰۶] فاعترضوا علیه استفهاماً لاجحوداً و قالوا : اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء[۱۰۷] فعجزوا عن جوابها و استعانوا بربهم فی دفعها ، اذ هی من خطوات سلوك الشیطان و سبلها ، وهی اصل جمیع الشبه الذایعة و بذرها و مادة نبتها فیما بین الخلیقة من ارباب الشرایع والمذاهب والملل و اهل الحقیقة والعقل ، و جمیع المذاهب ناشیة من فروع هذه الشجرة الخبیثة و سلاکها علی الحاشیة لاکلون منها فما لئون منها البطون الا المخلصین الذین هم علی خطر عظیم ، کما اشار الیه صلی الله علیه و آله فی قوله : الناس کلهم موتی الا المخلصون المشار الیهم بقوله : من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت من قلبه علی لسانه

۱۰۴ـ جاثیه ۲۴
۱۰۵ـ مؤمنون ۳۷
۱۰۶ـ بقره ۳۰
۱۰۷ـ بقره ۳۰

ينابيع الحكمة ، الا لله الدين الخالص[١٠٨] والفرقة الناجية هم المذكورون فى قوله : و ممن خلقنا امة يهدون بالحق و به يعدلون[١٠٩] ففى ذمتهم و على عهدتهم حل مثل هذه الشبهة المضلة المغوية ، و فك عقدتها و حسم مادتها فهم بسبب نور الله المقذوف فى قلوبهم ، الذى يسعى فى طريق الآخرة بين ايديهم و بايمانهم ، حجيجوا الشياطين و مكافحوهم[١١٠] كما قال سيدنا و مولانا امير المؤمنين و سيد المخلصين عليه السلام : انا حجيج المارقين و خصيم المرتابين و كما قال نبينا صلى الله عليه و آله : انا حجيج الدجال .

فها انا متصد لمنصب الوراثة فى كشف المقال متعرضا لاقامة البرهان والاستدلال فى معرض الاستكانة والاستدلال مستفيداً لا مفيداً من فيض ذى الجلال واهب العلم والكمال ، فنقول : ان الحق الصريح فى كيفية صنع الله و حكمته فى ايجاد الاشياء بوجه يكون خالياً عن القصور والشرور من جهة واهب الخير والنور ، لاينكشف ولا يتضح حق الوضوح الابيان كيفية ترتيب الوجود و هيئة العالم ، و ان صدور الموجودات عنه على ترتيب الاشرف فالاشرف على وجه يعود اليه ، فقد برهنا على ان الله واحد فى ذاته و صفاته و فعل الواحد من جميع الجهات الواجب من كل الحيثيات ، يجب ان يكون واحداً بوحدته ، واجبا من جهته متقوماً بقيوميته ، غنياً بغناه عن غيره فذلك الواحد الواجبى لن يسوغ ان يكون عرضا لافتقاره الى حامل جوهرى ولاهيولى ، اذ وجودها بلا صورة محال ، ولا صورة لافتقارها الى مادة يتحصل بها ، و ليس بجسم ، لتركبه منهما ولا بنفس ، لاحتياجها الى بدن تدبره و تستكمل بتدبيره ، و لان النفس كما حققنا جسمانية الفعل عقلانية العلم والكمال ، فلايجوز صدورها عن الواجب الحق بلا واسطة ، فهذه الجواهر الاربعة فضلا عن العرض ، الواجب التأخر عن الكل متباينة ذاتاً عن صدورها عن المبدأ المطلق فرادى و ازواجا ، و دخولها فى دين الوجود

١٠٨ــ زمر ٣ ١٠٩ــ اعراف ١٨١

١١٠ــ اى اغلبهم ، و حجيج اذا قدح بالحديد فى العظم اذا كان قدهشم ، حتى يتلطخ الدماغ بالدم ، فيقلع الجلدة التى جفت ، و مكافحوهم اى مواجهوهم و مضاربوهم تلقاء الوجوه لسان العرب .

افواجاً معاً لقصورها و نقصها عن استحقاقية التقدم والسبقية ، لا لبخل مبدأها و قصور فاعلها بل لفرط نوره المحرق اياها سبحات وجهه ، اللامع حجب ضوئه و سرادقات عزه فبقى ان يكون اول ما خلق الله هو العقل كما ورد فى الحديث المشهور ، و قد وافق البرهان اعتقاد اصحاب الاديان .

ثم ان هذا العقل لكونه معلولا ، لايمكن ان يكون وجوده فى الخير والنورية مثل وجود المبدأ الاول تعالى والا لم يكن ثانيا معلولا بل يكون هو هو ، ففيه شوب عدم و ظلمة و شرية و هو من لوازم هويته الناشى من نقصها الذاتى ، من غير ان يتعلق به جعل و تأثير ، بل الفايض منه هو محض الخير والجود والنور ثم الصادر من الصادر الاول لا يكون مثله والا لكان فى مرتبته ، فالنقصان فيه عن الوجود المطلق اكثر ، و هكذا الى ان يصل نوبة الصدور الى مايتركب ذاته من الخير والشر ، و القوة والفعلية والنور والظلمة تركيبا خارجيا غير مقتصر على التركيب العقلى ، ولا منجبر نقصه بالكمال الفطرى العلى ، كيف ولو كان الصادر من الواحد واحداً ، و هكذا من غير ان يصدر الكثير الخارجى فى مرتبة من مراتب الوجود ، فلزم ان لا يكون فى الوجود موجودان الا واحدهما علة للاخر و اقدم منه و اشرف ، و لزم ايضاً انه متى عدم احداشخاص الوجود ، انتفت علته و بانتفاء علته انتفت علة علته ، و هلم جرا فى الانتفاآت كما كان جرى فى الثبوتات حتى يسرى الى الواجب القيوم ان تعلقت به المعلولات ، والا فبقى الواجب فرداً واحداً فى الوجود معطلا عن افاضة الخير والجود ، ان جوزنا انفكاك الصنع عن الصانع ، كما جوز بعض اهل الكلام انفكاك الصانع عن الصنع ، لان الانفكاكين متلازمان تجويزاً ، اذ العلاقة متى تحققت من احد الجانبين تلازمها علاقة الجانب الاخر مع الفرق بينهما ، و هو ان العلة متى وجدت اوجبت بوجودها وجود المعلول ، والمعلول متى وجد ظهر ان علته قد وجدت سابقا ، فوجود العلة علة لوجود المعلول علماً و عيناً كما هو حال الاوسط فى البرهان اللمى ، و وجود المعلول علة لوجود العلة علما فقط لا عينا ، كما هو حال الاوسط فى البرهان الانى ، مع ان فى تجويز الانفكاك

مخالفة صريحة لقوله تعالى : ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا[١١١] و غيره من الايات والاخبار حيث قالوا : فرض عدم الواجب لايضر وجود الممكن بعد صدوره ، اذ الحاجة الى العلة فى الحدوث لا فى البقاء ، بناء على قاعدتهم : ان المحوج الى السبب هو الحدوث فقط ، او هو مع الامكان او الامكان بشرط الحدوث ، لا الامكان فحسب .

فالشى اذا حدث من الواجب يجوز وجوده ملازماً لعدمه ، شداً لعصابة العصبية للقائل بالعلة والمعلول و مثلوا بعدم البناء مع وجود البناء ، فان عدم احدهما بل عدم كل منهما مع وجود الاخر محسوس ، و لم يعلموا ان البناء ليس بعلة اصلا لوجود البناء، بل لحركة اللبنات بحركة يده، فيمتد طولا و عرضا من اعداد وجودها و مقاديرها و اوضاعها واستقرارها فى مواضعها باسباب ذاتية خارجة عن ذات البناء و فعله ، و هذه النسبة البعيدة ليست من العلية فى شىء لاحقيقة ولامجازا ، الاعلى اقصى وجوه المجازات ولا يشعرون ايضاً بان فرض عدم الواجب محال ، اذ لا معنى للواجب الاهذا القدر ، بل يلزم من فرض عدمه كل محال ، و اذا لزم كل محال كيف يبقى ممكن ما فضلا عن كونه و ثباته و وجوده و بقائه ، و هذا كما قيل : بنيت قصراً و هدمت مصراً، فرب عصبية فى قضية جزئية مختلف فيها تؤدى الى قضية كلية متفق عليها ، رافعة لها، مفضية الى رفع جزئيتها لدخولها تحتها من حيث لايدرى المتعصب المغضب ، وكثير من الناس يتعصبون لمسألة لايدرون اصلها و منشأها للسد الواقع بين ايديهم عن سلوك الطريق والحجاب المانع لابصارهم عن شهود الحق ، كما قال تعالى : و جعلنا من بين ايديهم سدا و من خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون[١١٢] .

فثبت ان سلسلة الوجود لو كانت متعلقة واحدة ، من واحدة منها لسرى عدم بعضها الى عدم كلها مع ان بطلانه معلوم الفساد ، لكون العدم فى بعضها مشاهد معلوم حساً ، فاى طريق فى اثبات كثرة عددية و سلسلة عرضية متشابكة من الوجود والعدم ، الا ان هذا الصادر الاول فيه كثرة اعتبارية بعضها من عند الواجب و بعضها من ذاته ولازم هويته المتأخرة عن هوية الاول ، واقله

١١١ــ فاطر ٤١   ١١٢ــ يس ٩

انه فقير ممكن ، والفقر او الامكان له من ذاته لا بجعل جاعل ، فـان كون الشيء فقيراً ممكناً ليس بجعل جاعل ، بل الفقر والامكان علة الحاجة الـى الجاعل الغنى لا بالعكس ، ولو كان فقر الشيء بالغير لكان جايز الزوال عنه فينقلب الفقير الممكن واجباً غنياً هذا بديهى الخلف .

فثبت ان كونه فقيرا ممكنا امر له فى ذاته ، كما ان وجوب وجـوده و كماله بالواجب بالذات ، فهناك كثرة مركبة تركيبا عقليا من امور ثلاثة متفاوتة بالضوء والظلمة والظل ، فالضوء وجوب وجوده الفايض من نور الانوار و هو نورانى ، و امكانه الذى عبارة عن نقصه و فقره ، هو ظلمة و ظلمانى اذ هو منبع العدم والشر ، و ماهيته اى المعنى المعنوى المعقول من وجوده المحدود المنعوت بصفة المعلولية والافتقار والتعلق بالغير هى كظل منه ، فهذا العقل اذن هو الجوهر الذى قيل فيه : اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة ، فذابت اجزاؤه فصارت ماء ، فتحرك الماء وطفى فوقه زبد ، وارتفع منه دخان ، فخلق السموات من ذلك الدخان ، والارضين من ذلك الزبد ، بل لهذا شاهد عدل مـن الكتاب المكنون ، الـذى لا يمسه الا المطهرون[۱۱۳] عن رجس التعصب والجاهلية وهو قوله : اولم يرالذين كفروا ان السموات و الارض كانتا رتقا ففتقناهما[۱۱۴] وهل الرتق الا وحدة الشيء الواحد، والفتق الا تفصيله سماء و ارضاً وعقلا ونفساً وفلكاً وملكاً وقوله: و جعلنا من الماء ، وهو الذى حصل من ذوبانه عند وقوع نظر هيبة الجلال اليه، المسمى نفسا كليا . كل شيء حى ، افلا يؤمنون[۱۱۵] فبحسب هذه الجهات يجب ان يكون له انظار ثلاثة متفاوتة فى الصفاء والكدورة و الشرف و الخسة ، اذ العلم الذى مثال من وجود المعلوم يجب ان يكون مثلا له بحسب الحقيقة.

احدها : نظر الى عجز نفسه و امكانه و نقصه الذى هو منبع العدم والشر و الظلمة .

والثانى : نظر الى وجوده الموهوب له من وجود الكمال الذى هو نور محض ، اذ موهوب النور نور ، لكنه نور محتاج يشوبه ظلمه الفقر

۱۱۳ـ واقعه ۷۹ ۱۱۴ـ انبياء ۳۰
۱۱۵ـ انبياء ۳۰

الذاتی ، فیکون ظلا .

والثالث : نظر الی قدرة بارئه و کمال خالقه بالادامة والافاضة و الایجاب الذی هو منبع البقاء والثبات ، الذی هو نور علی نور[۱۱۶] .

و النظر الاول یلزمه الخوف والخشیة والفزع ، و قوله : و هم من خشیة ربهم مشفقون[۱۱۷] و قوله : حتی اذا فزع عن قلوبهم[۱۱۸] عبارتان عن مثل هذا المعنی .

والنظر الثانی یلزمه الفرح والسرور والبسط والابتهاج بالحق ، اذ تصور النور یوجب الفرح الذی هوانبساط الروح و لهذا تری میل عجم الحیوانات فی ظلم اللیالی الی لقاء النور و شوقهم الی الاکتحال بطلعة الشمس ، فضلا عن النفوس الناطقة ، و سبب فزع اصحاب مالیخولیا ، قلة نور ارواحهم الدماغیة علی ما عرف فی الطب .

والنظر الثالث و ان کان حریاً بان یوجب لزیادة السرور ، الا ان سطوة سلطانه یمنع عن تمام الاکتناه به والاکتحال بطلعته ، فیدحش البصر عن التحدیق فیه .

و بالجملة فوجود الممکن کظل ممدود من نور الحق علیه ، حافظ ایاه من امتداد ید الفناء علیه واستیلاء جور الظلمة علیه ، و هذا الاستدلال هو المسئول فی بعض دعوات النبی صلی‌الله علیه و آله الصالحة الفایحة[۱۱۹] حیث قال : اللهم اظلنی تحت ظل عرشك یوم لاظل الا ظلك ، و ذلك الیوم هو صبح وجود العقل الاول الذی لاظل سواه ، و هو الحقیقة المحمدیة التی یعاد و یبعث الی مقامها المحمود بعد خروجها عن مقامه البشری و وثاقه الحسی ، فالعقل الاول ظله کماسماه بهذا الاسم صریحا فی قوله تعالی: الم تر الی ربك کیف مد الظل ولو شآء لجعله ساکنا[۱۲۰] لان له ماسکن فی اللیل والنهار و هی العقول والنفوس لیلا ونهاراً ، آصالا و اسحاراً فی حظیرة الجبروت ، و هو سلطان‌الله فی ارض عالم الملکوت ، کما قال صلی‌الله

۱۱۶ــ نور ۳۵
۱۱۷ــ انبیاء ۲۸
۱۱۸ــ سبا ۲۳
۱۱۹ــ ای الفیاض
۱۲۰ــ فرقان ۴۵

علیه و آله : السلطان ظل الله فی الارض ، فهو ظل بالنسبة الی کبریاء الاول ونور بالنسبة الی من دونه ، و ماسواه ظلاله ،، فکما ان النور اشرف من الظل فکذا تعلقه اشرف من تعقل الظل ، کیف والتعقل هناك عین الوجود .

فمن هذه الجهات الثلاث التی هی الوجوب والوجود والامکان ، او النور والظل والظلمة ، او تعقل الواجب و تعقل وجوده و تعقل امکانه علی اختلاف العبارات یتولد منه علوم ثلاثة متفاوتة فی الشرف والخسة ، و کما ان تصور الکمال والبقاء یوجب الفرح والسرور ، و تصور النقص والفناء یوجب الحزن والالم علی سبیل اللزوم الذاتی ، و هذه الحالة نجدها من انفسنا وجدانا ضروریاً بلاتکلف برهان، بل اغنانا عنه العیان بعین البصیرة والحدس بلا مزاحمة عین الحس ، فهکذا یتولد من تعقل تلك الامور المتفاوتة امور اخری مناسبة لها ، فمن نظره الامکانی یلزمه الفلك الاول لان تصور الفقر والقصور یناسب المادة ، و من نظره الثانی و هو تصور نفسه ، اعنی وجوده الموهوب من عندالواهب یلزمه نفس ذلك الفلك ، و هو ظل العقل ، و تصور الظل یناسب الظل ، و من نظره الثالث و هو تصور وجوبه بالواجب تعالی ، یلزمه عقل آخر ، لان تصور النور المحض یوجب النور المحض المناسب له مناسبات کثیرة مثل العلو والرحمة والجاه والقهر والجلال والجمال والامن من الفساد والاحاطة و السطوة الی غیر ذلك ، ولا معنی للعقل الاماله هذه الاوصاف ، و لیس لك ان تتعجب من هذا .

فنقول : صدور امر واحد کیف یکون صدور امور ثلاثه ، فان هذا انما یرد لو کان صدور امر واحد بالذات ، صدور امور کثیرة بالذات ، و اما کون بعضها بالذات و بعضها بالعرض فهو غیر ممتنع بل ضروری ، اذکون المعلول المفاض علیه انقص من جاعله المفیض امر ضروری ، و ایضاً قد علمت من طریقنا ، ان ماهیة الشیء غیر مجعولة ، انما المجعول وجوده فقط، فکل ماله ماهیة و وجود فالمجعول بالذات فیه هو نحو وجوده ، والماهیة تابعة لوجوده بالعرض من غیر حاجة الی جعل مستأنف و لهذا قیل : ان کل ممکن زوج ترکیبی ، اذله شیء بحسب نفسه وله شیء بحسب غیره ، والذی له بحسب غیره هو وجوده ، و الذی له بحسب نفسه هو ماهیته ، فاقل مراتب

الكثرة هذه التثنية اللازمة و هى كافية فى فتح باب كثرة الافاضات النورية و وفور الخيرات الوجودية، فانه اذا حصل من الواحد الاول، واحد ثان، فالصادر منه باعتبار نظره الى مبدئه شىء، وباعتبار نظره الى وجوده الحاصل شىء، و باعتبار نظره الى قصور هذا الوجود و حقارته بالقياس الى الكمال الواجبى شىء، فلا تتعجب من كون العقل الاول معدناً لنور و ظل و ظلمة و تفكر فى متن الحديث، كيف صرح ايضاً بامور ثلاثه مخلوقة منه و هو الماء والارض والدخان، و هل الارض الا الظلمة التى سميناها جسماً فلكيا؟ اذ الارض مظلمة فى ذاتها و مطلق الجسم لاشتماله على المادة و هى قوة محضة، والقوة عدم الوجود، الممكن الحصول فى الخارج و على المقدار، و هو ما يفرض فيه اجزاء غير متناهية الى حد لايكون شىء منها موجوداً بالفعل فى نفسه، ولابعضها موجودا للكل ولا لبعضها لا بالقوة ولا بالفعل، و اذا كان الجسم هكذا فيكون العدم غالبا على ذاته، والعدم نفس الظلمة كما ان الوجود محض النور، فاطلاق الظلمة على الجسم يكون صحيحاً، لكونه عدمياً اى موجوداً بالقوة، ولذلك لايصير بالفعل الا بصورة اخرى حسية او نفسانية كما ان الهيولى لاقوام لها الا بصورة مقدارية، و هل الماء الا كالنور الذى سميناه عقلا فعالا؟ لكونه مفيد الحيوة الابدية، كالماء يفيد الحيوة الداثرة، و هل الدخان الا كالظل الذى سميناه نفساً فلكيا، والنفس على الاطلاق ظل للعقل، ولاتنكرن فى نفسك مناجياً اياها بزعمك: كيف يكون تصور الاشياء و تعقلها سبباً لها بعد ان علمناك ان العلم ليس الا الوجود؟ والوجود مبدأ الاثار، الا ان الوجود بعضه اشد و اقوى و بعضه اضعف و ادنى، و كل ماكان وجوده اقوى فاثره اقوى، و كذا التعقل، و لوقوى لنا قوة التعقل والتصور لكان سبباً للاثار العجيبة القوية فى الخارج، كما للمؤمنين فى عالم الاخرة و لهم ما يشتهون فى الجنة، اذ الشىء الوجودى لايصدر من الجهل الذى هو عدم محض و ظلمة، فما لم يكن له وجود كيف يفيد غيره؟ فكما ان الليس لايفيد الايس، فظلمة الجهل لا يصدر منه نور الوجود، فكل ما يعطى وجوداً فهو لامحالة يعطى بعلم كما قال سبحانه: و ما تحمل من

انثى ولا تضع الا بعلمه[۱۲۱] فهذه الاية صريحة بان سبب وجودالاشياء هوالعلم لاغير، او لا ترى اذا تصورنا الصحة تحدث فينا الصحة ،و اذا تصورنا السقم حدث فينا السقم و اقرب من هذا ان تصور الحموضة يحدث الرطوبة فى فمنا ، و تصور صورة مليحة يهيج قوة الشهوة و يتولد منها النطفة .

و هذه مقدمة مشهورة من ان الاوهام مؤثرة ، و ان التصورات النفسانية قد يكون مبادى لحدوث الحوادث ، و من انكر مثل هذا الوجدانيات و لايقبلها الا بعسر شديد فالاولى ترك مكالمته ، قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون[۱۲۲] ذرهم يأكلوا و يتمتعوا ويلهم الامل[۱۲۳] فذرهم يخوضوا و يلعبوا[۱۲٤] و اعرض عن الجاهلين[۱۲٥] ، اشارات الى هؤلاء العميان المنكرين لايات المعرفة و شواهد الحق .

ثم من العقل الثانى بهذه الاعتبارات الثلاثة و تصوراتها ، يصدر عنه عقل و نفس و فلك آخر ، الى ان ينتهى تلك الانوار الوجودية والافلاك العقلية المحيطة بعضها ببعض التى يلزمها افلاك جسمانية محيطة بعضها ببعض مع نفوسها، بالعقل الاخير الذى صدرعنه الهيولى العنصرية وصورها البسيطة باعانة من جواهر الافلاك من جهة قرب و بعد منها و صورها المركبة باعانة من حركاتها ، و هذه الانوار مترتبة ، كما وقعت الاشارة اليه فى شدة الاشراق و ضعفه ، فكل ما كان اقرب من ينبوع النور كان اشد اشراقاً ، و كل ما كان ابعد منه كان اضعف اشراقا حتى لايحصل من اخر الانوار الا الهيولى التى هى جوهر ظلمانى، بل ظلمة جوهرية لاتعقل و لاتعقل اصلا، الابسبب ماحل فيها من الصور واول ما حصل فيها من الصور هى الثخانة ، فصارت بها جسماً ثخينا يملأ به حشو الفلك الاخير ، و ذلك المقدار الثخين الجوهرى صار بواسطة القرب والبعد عن الفلك اربعة اقسام :

فالذى منه فى غاية القرب منه يجب ان يكون حارا ، والحرارة رفيق الحيوة والحركة ، والذى فى غاية البعد عنه يجب ان يكون بارداً ، و البرودة

۱۲۱ـ فصلت ٤٧
۱۲۲ـ انعام ۹۱
۱۲۳ـ حجر ۳
۱۲٤ـ زخرف ۸۳
۱۲٥ـ اعراف ۱۹۹

رفيق الموت والسكون و ما بينهما يجب ان يكون ما بينهما فى الصفتين المتقابلتين ، متوسطاً فى الحرارة والبرودة والخفة والثقل والصفا و الكدورة ، فمايلى النار حار اقل من تلك الحرارة ، فيكون خفيفا بالاضافة و هوالهواء ، و مايلى الارض باردو لكنه اضعف برودة منها ، فيكون ثقيلا بالاضافة و هو الماء .

ثم هذه الاربعة لاتزال تتمازج بالحركة ، و خروجها عن احيازها بالحركات السماوية و اشعة الكواكب و اثارها الكلية والجزئية التى لا يحيط بجزئياتها المفصلة الا الواحد القهار وبكلياتها المجملة الاهو، والراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا[١٢٦] اى كلياتها وجزئياتها و ثابتاتها و متغيراتها ، ثم يحصل من امتزاجها مواليد اربعة ، ان اعتبر آثار الجو من السحب الساكبة والشهب الثاقبة والثلوج والامطار و غيرها من الاسباب .

و ثانيها المعدنيات ، و يغلب عليها الطبيعة الارضية و لذلك تكونت فى قعرالارض و غورها .

و ثالثها النباتات ، و يغلب عليها المائية ، و لذلك تقصد النتو[١٢٧] من الارض و يستقرفوتها ، و هو حيزالماء .

و رابعها الحيوان ، و يغلب عليها الهوائيه لمكان روحه الحيوانى و هو بخار لطيف ، و لهذا لا حيوة لها الا بالتنفس فى الهواء و ما يجرى مجراه لترويح ما فى جوفه من الروح الهوائى ، و لكل من هذه المواليد مبدأ و وسط و معاد .

و لكل من هذه الانواع حدا ، نقص و كمال و درجتا افراط و تفريط، من احدهما يبتدىء و الى الاخر ينتهى ، و اخر رتبة الحيوان وكمالها و معادها هوالانسان ، ولهذا جاء زبدة عالم العنصرية و ثمرته و خلاصته و غايته لاغيره ، و هو عالم صغير مادام كونه جزءاً من كلا[١٢٨] العالمين ، و هو عالم كبير اذا استكمل ذاته بالعلم و العمل ، فصار محيطاً بالمعلومات مرتفعا

١٢٦ــ آل عمران ٧

١٢٧ــ اى تلة = مرتفع الارض

١٢٨ــ كل نل كلى نم

عن الجسمانيات ، و هو فى هذا العالم باعتبار ملكوته ألاسفل افضل من ملائكة القوى والنفوس النباتية والحيوانية ، و لذلك قيل فيه اعزازاً واكراماً له للملائكة الارضية : اسجدوا لادم[۱۲۹] فسجدوا الا ابليس الوهم المطيع لاغواء الشيطان، المضل المعارض للملائكة العقول وانوار البراهين، كان من الجن ، لاجتنانه فى ظلمة البدن ، ففسق عن امر ربه و آيس من رحمة ، و ابلس و ابى و استكبر و كان من الكافرين المجرمين ، اذ الاصرار على الفسق عن امر الرب والجحود و الانكار لنور العلم والبرهان ، يوجب الكفر والحجاب ، و قد خلق الله الوهم كالشيطان جاناً فى قعر ظلمة جهنم و اسفل درك الجحيم ، و يغلب على مزاجه الطبيعة النارية التى هى ام‌الشهوة والغضب التابعين للهواء و هى القوة الشوقية ذات الشعبتين ، الحرص والجاه، التى قال صلى‌الله عليه و آله فى حقها : ابغض اله عبد فى‌الارض الهوى ، آخذاً من قوله تعالى : أ رأيت من اتخذ الهه هويه[۱۳۰] و فى‌العالم الاعلى حين ارتفاع كلمته الى الدرجات العليا ، ينزل هناك بالقياس الى الملائكة العلوية منزلة نفسه هاهنا بالقياس الى هذه القوى السفلية ، فيصير خليفة لله مسجوداً لهم محسوداً لعدو مبين و شيطان لعين ، مخلوق من نار غضب الجبار والوجود الفايض من عند واهب الحيوة و الجود ، فايض على التفاوت كمالا و نقصاً و بحسب تفاوت استعداد القوابل صفاء و كدورة و مقتضى الحكمة الازلية، لا يرتقى من نوع اخس الى نوع اشرف الا على سبيل الاستدراج و طريق الهوينا[۱۳۱] فان المبتت لا ارضا قطع ، ولا ظهر ابقى[۱۳۲]

۱۲۹ــ بقره ۳٤ ۱۳۰ــ فرقان ٤۳

۱۳۱ــ اى التؤدة والرفق والوقار والسكينة .

۱۳۲ــ فى‌الحديث : لاتكرهوا على انفسكم عبادة ربكم ، فان‌المبتت لا ارضا قطع ولا ظهراً ابقى، يقال للرجل اذا انقطع به فى سفره و عطبت راحلته ، اى انه انقطع و بقى فى طريقة عاجزاً لم يقض و طره ، و فى فرائد اللال فى مجمع‌الامثال : ان المنبت لا ارضاً قطع ، ولا ظهراً ابقى ، يقول الشارح : المنبت المنقطع عن اصحابه فى‌السفر ، والظهر ، الدابة ، قاله عليه الصلاة والسلام لرجل اجتهد فى‌العبادة حتى هجمت عيناه ، اى غارتا ، فلما رآه ، قال: ان هذا الدين متين ، فاوغل فيه برفق ، ان‌المنبت ، اى الذى يجد فى سيره حتى ينبت اخيراً بارتكاب مجازالاول ، يضرب لمن يبالغ فى طلب الشىء حتى يفوته .

وتفاوت هذه المراتب فى الخسة والشرف والكمال والنقص والخمود و الفطنه والذكاء والبلادة ، بحسب تفاوت الامزجة المعدة لقبول صورة النوع شرفا و خسة ، الاشرف فالاشرف والاخس فالاخس ، والاسبق فالاسبق والالحق فالالحق ، هذا فى عالم البسايط مرعى واجب الرعاية ، بل هو محض الرحمة والعناية .

اما فى عالم المركبات فالمرعى عكسه ، كماهو المشاهد بالعيان من غير كلفة الدليل والبرهان ، ثم الاستعداد مبذولة من جهة اعداد اجرام الافلاك و خزائن السموات و نفوسها ، بسبب حركات اضوائها المعدة لافاضة الصور المحسوسة والمعقولة ، الفايضة المنثورة نثر لألى الاقطار و فيض درر الامطار على مواد الانواع والاشخاص ، لابراز ما فى خزاين حقايقها و عللها كما قال تعالى : وان من شىء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم[۱۳۳] وكما قال سبحانه : و نزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد[۱۳٤] ، و هذا الانبات اما فى هذا العالم ، كنبت الاشجار المثمرة والحبوب المزروعة فى الاراضى السفلية .

و اما فى عالم الاخرة ، كنبت اشجار الفكرية و حبوب الاعتقادات اليقينية المثمرة للمشاهدات ، و بذور الكلمات الطيبة التى اصلها ثابت فى ارض القلوب و هى ارض الجنة ، و فرعها فى جو ملكوت السماء و دار الجنة التى ارضها الكرسى و هو المفسر بالعلم ، و لذلك يقال للعلماء الكراسى ، تسمية المحل باسم الحال و سقفها عرش الرحمن ، فالماء المحسوس مادة لصور المحسوسات ، كما ان الماء المعقول المسمى بنفحات الرحمة لقوله صلى الله عليه و آله : ان لربكم فى ايام دهركم نفحات من رحمته ، الا فتعرضوا لها ، مادة لصور المعقولات ، هما نهران جاريان من بحر الرحمة والجود الى سواقى كل ماله حظ من الوجود و قسط من الشهود من جهة العقول الفعالة بامر الله ، الوهابة باذنه .

الاترى الى قوله تعالى: لايعصون الله ما امرهم و يفعلون مايؤمرون[۱۳۵]

۱۳۳ــ حجر ۲۱ ۱۳٤ــ ق ۹

۱۳۵ــ تحريم ٦

نص على كونها فعالة بامر الله ، و قوله حكاية عن روح القدس : انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا[۱۳۶] ، سمى نفسه واهب صورة غلام زكى عن خبائث الاجرام ، ذكى بمعرفة الحقايق ، فلازالت الاشخاص العلوية معدة والعقول الفعالة فياضة بلا بخل و تقتير، ولا فتور و تقصير على كل جليل و حقير ، ولو كان للذرة و البقة استعداد قبول صورة اشرف الانواع، لفاض عليها بلا انزاخ و امتناع ، اذ لاضنة ، ثم يسقى بماء واحد ، هو ماء الوجود الفايض من بحر الافاضة والجود الذى لن يبرح من اسكوب الفضل سايلا مايلا ، و من منبع الكرم والعدل طايلا نائلا ، ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر و فجرنا الارض عيونا فالتقى الماء[۱۳۷] اى ماء الفواعل العلوية و ماء القوابل السفلية ، لتولد انواع الكمالات و بروز اجناس الفضائل والخيرات من بينهما ، و يفضل بعضها على بعض فى الاكل بحسب اختلاف الجهات العقلية المخزونة فى الفواعل[۱۳۸] ، كما قال: و ان من شىء الاعندنا خزائنه[۱۳۹] وبحسب الاستعدادات المخزونة فى القوابل ، كما قال : و ما ننزله الا بقدر معلوم[۱۴۰] ، و قال : انا كل شىء خلقناه بقدر[۱۴۱] فلا تحسبن عين الجود والكرم ، و ينبوع ماء حيوة الوجود والقدم غائرة بل تفور فائرة ، و كيف يضن بالشىء النزر اليسير من الذى سيان عنده القليل والكثير ، و هذه الدعاوى بعضها معلومة بالبرهان و بعضها مقطوع به من جهة القوة الحدسية ، التى يكاد زيتها يضىء ولولم تمسسه نار[۱۴۲] فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر، انا اعتدنا للظالمين ناراً احاط بهم سرادقها[۱۴۳] و هى نار العصبية المنبعثة عن حرارة الحسدودخان الجهل و سورة الغضب ، اللهم اضرب علينا سرادقات حفظلك من مشاغبة * الخصام ، و مناظرة اللئام ، واجعل بيننا و بينهم سداً علميا و حجاباً نوريا لاتصل ايديهم و ابصارهم الينا .

۱۳۶ــ مريم ۱۹ ۱۳۷ــ قمر ۱۱و۱۲

۱۳۸ــ هذه المطالب بطولها، تكون تفسير وتأويل على حول آية ٤ سورة الرعد .

۱۳۹ــ حجر ۲۱ ۱۴۰ــ حجر ۲۱

۱۴۱ــ قمر ٤۹ ۱۴۲ــ نور ۳۵

۱۴۳ــ كهف ۲۹ * اى الذى هيج الشر .

تفريع مشرقى

فقد تقررت بما ذكرنا كيفية صدور الموجودات عنه تعالى ، و ان صدورها عنه تعالى على وجه لم يلحق ذاته تغير و تكثر و نقص و شين ، ولا لفعله شر و آفة و نقيصة الا ما هو من لوازم المعلولية و سمات المجعولية، بحسب كل مرتبة من مراتب القرب والبعد من منبع الوجود و معدن الخير، فما احسن صنع كل شىء حيث كان الصنع والاعطاء منه تعالى على وجه يهتدى كل موجود الى مصالح وجوده ؟ و يؤدى الى غايته ، و يستكمل ذاته بكمال يليق به ،كما قال : ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى[١٤٤] .

و من هاهنا يلزم ان يعود كل شىء اليه ، واى حكمة واتقان اتم واحكم فى الصنع والايجاد من ان يكون المصنوع على وجه يكون كماله حقيقة الصانع جل ذكره، واى تربية من رب اجل واعظم من ان يكون المربوب بها بسبب تحوله فى النشآت و تطوره فى الاطوار ، يبلغ الى مرتبة يكون غايته بحسبها ذات الرب ، و هذا بعينه حال افراد الموجودات العالية من البسايط ، والمركبات العقلية والجسمية ، اذ لكل موجود طبيعى او نفسانى او عقلى غاية كمالية وصل اليها او سيوصل ، فكل ما وجوده فوق عالم الحركة والتركيب فهو لاينفك عن غايته كما لايتخلف عن فاعله ، وكل ما هو تحت الحركة والاتفاق ، فان انحفظت عليه صورته و طبيعته المقتضية لحركته نحو الغاية المطلوبة ، فهو سيبلغ الى كماله و غايته سواء كانت عرضية كالحركات الاينية وغيرها اوجوهرية كالحركات النباتية والحيوانية والانسانية فى الشؤونات الوجودية الجوهرية، فان جميع الاشياء عندنا متوجهة نحو الكمال الذاتى فضلا عن العرضى ، اذ البرهان قائم على ان الشىء لايفعل لاجل ما تحته ولا يتحرك لغرض هو دونه ، بل لما هو اعلى من ذاته، والعرض ادون منزلة من ان يكون للجوهر عرض فيه ، لاجله ينبعث منه الحركة ، والغاية ابداً لاتكون ادون من الفاعل .

فقد علم ان الحركات الصادرة من الجواهر لغاية يترتب على فعلها يكون وجودها أعلى من وجود تلك الجواهر ، و تلك الغاية ان كان وجودها

١٤٤ــ طه ٥٠

وجوداً قاصراً عن الكمال الاتم الوجودى ، فلها غاية اخرى واصلة اليها ان كانت فوق الكون و غاية غايتها فوق الابداع لاستحالة التسلسل ، اوسيوصل اليها ان لم يكن لما اشرنا اليه ، و ان لم ينحفظ عليه صورته ، وكان ذلك لغلبة قهر قاسر عليه فى عالم التغالب والتضاد والقسر لايكون دائميا ولا اكثرياً بل على سبيل الندرة والقلة ، و مع ذلك يؤدى الى الطبع فى كلا الجانبين القاسر والمقسور ، و كل طبع و طبيعة فله غاية ، ولغايته غاية اعلى منه ومن غايته القريبة، وهكذا الى ان ينتهى الى غاية لاغاية ورائها لانها غاية الغايات وهو الواجب سبحانه، و ما قيل : انه لا غاية فى صنعه و فعله ، معناه انه لاغاية وراء ذاته ، لا ان فعله بلاغاية ، كيف ؟ و كل فعل لاغاية له يكون ناقصاً معطلا و عبثاً باطلا ، والله سبحانه اجل من ان يصدر عنه شيء بلاحكمة وداع فيكون عبثا والداعى نفس علمه و عنايته بالنظام الاعلى التى لايزيد على ذاته .

فان قلت : كل داع من حيث العلم متقدم على الفعل ، و بهذا الاعتبار يقال له العلة الغائية بالقياس الى الفعل ، و يقال له الغرض بالقياس الى الفاعل، و من حيث الوجود متأخر عن الفعل و بهذا الاعتبار يقال له النهاية والغاية ، ولهذا اشتهر ان العلة الغائية متقدمة على الفعل من حيث الماهية متأخرة من حيث الوجود ، والواجب لاماهية له فكيف يكون علة غائية للاشياء ، وغاية متأخرة عن الاشياء .

قلت : كل ما كان وجوده ماهيته غير زائد عليها بمعنى انه لاماهية له غير الوجود البحت ، و كذا علمه بالاشياء عين ذاته كمامر .

فهذه الاعتبارات فيه ترجع الى امر واحد من غير تكثر ولاتغير ، فيكون فاعلا بما يكون به غاية ، و يكون اخراً بما يكون به اولا ، فهو الاول والأخر والظاهر والباطن[١٤٥] واليه يرجع كل شيء كما منه يصدر كل شيء ، وكم من اية من آيات القرآن تنطق و تصرح بهذا المعنى ، مثل قوله : الا الى الله تصير الامور[١٤٦] و قوله : واليه المصير[١٤٧] واليه ترجعون[١٤٨]

١٤٥ــ حديد ٤
١٤٦ــ شورى ٥٣
١٤٧ــ مائده ١٨
١٤٨ــ بقره ٢٨

والينا ترجعون[١٤٩] و انالله و انا اليه راجعون[١٥٠] الى غير ذلك من الايات المشيرة الى هذا المعنى بوجوه كثيرة مما لايعد ولايحصى، ولولا ان الدخول فى هذا الباب على وجه الاستقصاء بحيث يقع التصدى لدفع جميع الشبه الموردة فى هذا المقام على اثبات الداعى والحكمة فى فعله تعالى، يؤدى الى الاطناب الموجب للاسهاب، لكدت ان اسود فيه اوراقاً لان كثيرا من الاقوام بين ان يبطلوا الغاية و ينكروا الحكمة فى فعله تعالى، و بين ان يجعلوا الله ذا غرض فى فعله، خارج ذلك الغرض عن ذاته، فهم بين التعطيل والتشبيه ولم يعلموا ان الحق الاول تام الفاعلية، وكل تام الفاعلية لابدان يكون لفعله غاية، الا ان الغاية يجب ان لا يوجد خارجاً عنه، لان الغاية الخارجة عن الفاعل انما يكون لناقص حتى يستكمل بها وهو منتهى الغايات و طرف النهايات، ولان الغرض المفروض فى حقه كما يقوله المعتزلة هو ايضاً من فعله و خلقه، والمعلول الواجب التأخر عن علته كيف يصير علة لفعل الفاعل المطلق، والا يصير علة لنفسه ولان كل مطلوب هو من جملة الممكنات سواء سمى بايصال النفع الى المستحق الفقير او غير ذلك، لاخروج له عن كونه صادرا عن الفاعل، والكلام فى صدوره عايد: لان الغرض المحرض على الشىء سابق على ذلك الشىء، سبقا فى العلم ولحوقا فى الوجود.

و قيل: جميع الممكنات لاممكن، والالكان قبل نفسه ولان الغرض اللاحق فى الوجود لايمكن تحصيله الا لغرض سابق عليه، اذلو جوز تحصيل الغرض لا لغرض زايد، فليجوز فى ايجاد الوجود عريا عن الاغراض.

وكذا الغرض الثانى يستدعى غرضا ثالثا، وهلم جراً، فلايمكن ايجاد الوجود مالم يتقدم عليه اغراض لانهاية لها، هذا محال والموقوف على المحال محال، و هو ايجاد الوجود لكن لاريب فى كذبه، فعلم ان الفاعل التام لاغرض له فى فعله من ما تحته ولان الداعى الباعث للشىء على ايجاد شىء مستخدم له بتحصيله بل مستعبد، و من الذى يستعبد المعبود المسجود، و من الذى يستخدم المخدوم المقصود، فلا مقصود له اذن فى فعله غير ذاته،

١٤٩- انبياء ٣٥ ١٥٠- بقره ١٥٦

فاذن لاعلة لصنعه ولاغاية لفعله الا ذاته و لذلك قال تعالى : لايسئل عما يفعل[١٥١] لانه يفعل لاجل ذاته التى لايعلم كنهه الا هو، وهم يسئلون[١٥٢] لان غاية افاعيل المخلوقات خارجة عن ذواتها و ليس معنى ذلك انه لاغاية لفعله و صنعه اصلا ، كما يقوله الاشاعرة فى حقه تعالى عما يقوله الظالمون ، و ليس ان السؤال عن لمية فاعليته تعالى انما منع عنه ، لان السؤال يحرق اللسان او النظر فى طلب اللمية حرام او لانه لاينتهى اليه الحجة ، اذا الاقسام كلها باطلة بل لان العلة هناك والداعية والارادة كلها عين ذاته تعالى ، والذاتيات لايعلل ولا يسئل عن علتها ولا يبحث عن لميتها ، ولكن اذا كان للشىء ذات و ذاتى ، و فاعل خارجى ولاحق عرضى ، فيصح السؤال عن لميته و ماهيته و ربما كان شىء واحد ماهية لشىء ، لمية لشىء آخر، فيجوز السؤال عن الماهية بوجه دون وجه .

مثلا اذا سألت و قلت : لم جعلت النار فى هذا العالم ؟ تجاب : بانها جعلت لنضج المواد و طبخ المطعومات ، و اذا سألت لم جعلت ناضجة للمواد و طابخة للمطعومات ؟ فلا تستحق الجواب لانه سؤال باللم عن الماهية من حيث انها ماهية بخلاف الاول ، فانه سؤال عنها بما هى لمية ، و قوله تعالى : و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون[١٥٣] مقيداً بلام التعليل ، اشعار بان خلق الجن والانس لاجل غرض العبادة الا ان هذه الغاية راجعة اليهم لاالى خالقهم ، لان المقصود من التعبد له وصولهم الى سعادتهم، وهى المشاهدة له بفنائهم عن ذواتهم و بقائهم بذاته تعالى ، و هى لاتحصل الا بالمجاهدة والتعبد والكف عن الشهوات والتهجد ، و مشاهدة المعشوق والوصول اليه غرض العاشق و حظه لاحظ المعشوق ، و انما حظه و ابتهاجه بذاته المحبوبة له ولغيره كذلك ذاته تعالى عاشق لذاته فحسب و معشوق لذاته و لغيره ، وعاشق لغيره عشقا بالتبع[١٥٤] بواسطة عشقه لذاته ، اذ ما يصدر عن الحبيب حبيب ،

١٥١ــ انبياء ٢٣ ١٥٢ــ انبياء ٢٣

١٥٣ــ ذاريات ٥٦

١٥٤ــ و فى الحاشية بخطه قدس سره: كما قال العارف الشيرازى :

سايه معشوق اگر افتاد برعاشق چه شد ما به او محتاج بوديم او به ما مشتاق بود

و لهذا قال : يحبهم و يحبونه[١٥٥] فمحبتهم له عين محبته لهم لانه هوالذى يدعوهم الى دارالسلام و يجذبهم لاستماع الكلام .

و فى‌الحديث القدسى : اذا طال شوق الاحرار الى لقائى فانا اشد شوقا الى لقائهم ، ولو لا دعاؤه اياهم و جذبه ، لما اجترء احد على هذا الاقدام ، و شرب جرعة من هذا المدام ، المسكر لعقول اولى الالباب فما للتراب و رب الارباب .

و بتقرير هذه المحبة الالهية والمودة السبحانية خرج الجواب عن جوابه تعالى لداود عليه‌السلام : كنت كنزاً مخفيا فاحببت ان اعرف ، فخلقت الخلق لكى اعرف ، اى غاية جودى و كمال اشراقى و ظهور نورى اقتضى لان اعرف للخلق كنه جلالى ليشتاقوا الى مشاهدة جمالى بقوة انوار رحمتى الفايضة عليهم ، كما قال : الله نورالسموات والارض[١٥٦] فكما ان وجوده سبب لافاضة الوجود على الاشياء ، فكذا ظهوره سبب لافاضة النور عليها ، فلهذا السبب وجود افعاله يكمل و يتم بوجوده و كذا ظهورها لذواتها يتم بظهوره لذاته ، فجميع الموجودات يسبحون‌له ، و يسجدون لاجل مناسبة الوجود و مشابهة النور، الا ان هذه‌المناسبة والمشابهة فى النفوس الكاملة الانسانية اكثر وانور واظهر واشهر، كما قال عليه‌السلام : ما خلق‌الله شيئا اشبه به من ادم فلذلك قال بعض العارفين شعراً :

چو آدم را فرستادیم بیرون   جمال خویش برصحرا نهادیم

فصل

و اعلم ان اكثر من استصعب اشكال وقوع الشر فى بعض الافعال ، طايفة زعموا ان البارى جل ذكره فاعليته كفاعلية بعض القادرين على سبيل القصد والغرض النفسانى الذى يوجد فى‌الحيوان ، و بعض منهم زعم ان الامور الكلية وعظايم الاجرام السماوية ما خلقت الا لينتفع هو و امثاله حتى اذا لم يكن للشىء منفعة لاجلهم لعدوه عبثاً ، ثم انك قد علمت أن الشر عدم او عدمى ، والعدم لايستدعى فاعلا اصلا بتة ، كما زعم حول المجوس

١٥٥ـ مائده ٥٤   ١٥٦ـ نور ٣٥

و عور المعتزلة ، و كذا العدمى من حيث انه عدمى انما الفاعل للـوجـود والوجودى بما هو وجودى .

فلو قال قائل : لم فعل الشر و ما فاعله و جاعله ؟

قيل : المعلوم[١٥٧] كله بحسب الفرض خمسة اقسام ، خير محض ، او الخير الغالب ، او شر محض ، او شر غالب عليه ، او ما يتساويان فيه ، ولن يدخل فى حيز الوجود من هذه الخمسة الا اثنان ، خير محض او الخير غالب عليه ، والباقيات الباطلات ما كانت صالحة لدخولها حرم الوجود لهويها فى حضيض الشر المساوق للعدم ، فمن القسم الاول و هو البرىء عن الشر والفناء بالكلية عالم العقول و نحوه كعالم الافلاك ، اذهما مبرآن عن الشرور والفساد الناشيان من سنخ التضاد ولاتضاد فى هذين العالمين كما ستعرف فلا فساد ، و مثال القسم الاخر عالم العناصر لاشتمالها على التضاد الموجب للتفاسد ، فلولا التضاد ما صح الكون والفساد ، ولولا الكون والفساد ما صح وجود اشخاص غير متناهية من الانواع العنصرية، اذلايصح حصول المركبات الا بتفاعل البسايط ، و من ضرورة التفاعل تضادها ، فصح انه لولا التضاد ما صح دوام الفيض على التجدد المستمر، ولم يحصل من النفوس الناطقة المبلغ الغير المتناهى ولتعطل العالم العنصرى عن الحيوة ، و بقى علـى العدم البحت اكثر ما يمكن ، فالذى يعد شراً لايوجد الا على سبيل الندور والشذوذ ، اما فى بسايطها كما فى النار المحرق والماء المغرق .

و اما فى المركبات كما فى الحيوانات السبعية بسبب غول الغضب المهلك ، و فى الحيوانات البهيمية بسبب سحر الشهوة الشوهاء الموقعة صاحبها فى نار جهنم ، سواء كانت حلالا او حراما ، انظر كيف شرط دخول الجنة بنهى النفس عنها فى قوله تعالى : و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى[١٥٨] ، اذ هى محفوفة بالشهوات كما قال صلى الله عليه و آله : حفت النار بالشهوات ، لكن نهى النفس و قبض عنان جموحها مما يصعب علـى الانسان ، فلذلك قال صلى الله عليه و آله : حفت الجنة بالمكاره .

ثم اذا وقع النظر الى النظام الكلى فهو خير، من حيث انه ما صح

١٥٧ـ المعلول نم

١٥٨ـ نازعات ٤٠و٤١